00051013

NOT TO BE ISSUED
OUT OF THE LIBRARY.

THE
ASIATIC SOCIETY OF BOMBAY
Town Hall, Bombay.

Digitized with financial assistance from the
Government of Maharashtra
on 02 July, 2018

ÜBER DIE

KRISHNAJANMÂSHṬAMÎ

(KṚISHṆA'S GEBURTSFEST).

VON

A. WEBER.

51013

AUS DEN ABHANDLUNGEN DER KÖNIGL. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN ZU BERLIN 1867.

00051013

MIT 4 TAFELN.

BERLIN.

BUCHDRUCKEREI DER KÖNIGL. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN (G. VOGT).
UNIVERSITÄTS-STRASSE 8.

1868.

IN COMMISSION BEI F. DÜMMLER'S VERLAGS-BUCHHANDLUNG
HARRWITZ UND GOSSMANN.

Seit ich in der Erlanger Philologenversammlung (1851) „einige auf *Kṛishṇa*'s Geburtsfest bezügliche Data" mitgetheilt (s. Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft **6**, 92-97, mein Verz. der Berl. Sanskrit Handsch. p. 337-340), ist mir über diesen Gegenstand eine überaus reichhaltige Fülle neuen Materials zugänglich geworden, die zu ordnen und zu verwerthen wohl an der Zeit ist.

Zunächst sind diese Quellen selbst anzugeben, und die Art und Weise, wie sie den Gegenstand behandeln, zu besprechen (§ 1); dabei werden einzelne Seiten desselben bereits so speciell mit zur Erörterung kommen, dafs später nur ein kurzer Rückblick genügt. An die Erörterung des rituellen Vorganges der Feier selbst (§ 2) mag sich dann eine Untersuchung über den Ursprung des Festes (§ 3) resp. der *Kṛishṇa*-Verehrung überhaupt, sowie über damit zusammenhängende bildliche Darstellungen (§ 4) anschliefsen.

§ 1. Die Quellen.

Um einen chronologischen Halt zu haben, stelle ich zunächst, in entsprechender Reihenfolge, diejenigen Texte voran, welche auf bestimmte Verfasser zurückgehen, deren Abfassungszeit resp. sich irgend fixiren läfst,

(1) Da der Beginn des Druckes erst nach geraumer Zeit erfolgen konnte, haben auch noch einige Mittheilungen und Publikationen späteren Datums benutzt resp. eingeflochten werden können, so z. B. die im Anfang von § 3 erwähnte Nro. das Athenaeum vom 10. Aug. 1867 und A. m.

und handle erst in zweiter Reihe von den Werken, für welche keine bestimmten Verfasser ins Auge gefafst werden können. Obschon nämlich die dieser letztern Classe angehörigen Werke gerade diejenigen sind, welche in den zuerst zu behandelnden Texten citirt werden, so fehlt es doch zunächst für sie, mit Ausnahme dieser wirklich daraus citirten Stellen, an einer festen chronologischen Datirung. Ihr höheres Alter im Allgemeinen sichert nicht dagegen, dafs nicht im einzelnen Falle erhebliche Zusätze und sonstige Veränderungen sich in ihren Text eingeschlichen haben, insbesondere da, wo es sich etwa um Abschnitte handelt, welche in dem recipirten Texte derselben einstweilen noch gar nicht nachweisbar sind, vielmehr nur als detachirte Stücke daraus, mit dem Anspruch auf Zugehörigkeit dazu auftretend, erscheinen.

Der älteste chronologisch fixirte Text also, der des Festes gedenkt, ist zunächst das etwa Ende des dreizehnten Jahrh.'s geschriebene *vratakhaṇḍa* des *Hemâdri*(1), welches die einzelnen Festtage des brahmanischen Rituals in der Reihenfolge des lunarischen Kalenders schildert. Leider bricht nun aber die hiesige Handschrift des Werkes gerade mit dem Siebenten, der *saptamî* ab, während unser Fest erst dem nächstfolgenden Datum, dem Achten, angehört. Wir verlieren hierdurch nicht nur *Hemâdri*'s eigne Darstellung desselben, sondern auch die Citate aus ältern Darstellungen der Art, welche er, seiner Ge-

(1) vgl. Wilson Mackenzie Coll. I, 32; Burnouf Bhâg. Pur. I, XCIX-CI; mein Verz. der B. S. H. p. 332. 343; Aufrecht Catalogus p. 37b. Es giebt mehrere *Hemâdri*. Der diesen Namen führende Patron *Vopadeva*'s war Minister des Königs *Râmacandra* von *Devagiri*. Aber auch ein Commentator des *Vopadeva*, am Hofe eines Königs *Râmarâja*, hiefs *Hemâdri* (Aufrecht Catalogus p. 38a). Unser *Hemâdri*, Sohn des *Cârudeva*, giebt sich selbst als Minister (*sarvaçrîkaraṇaprabhu*, *çrîkaraṇeça*) eines Königs *Mahâdeva* zu erkennen, in dessen Auftrage er den *caturvargacintâmaṇi*, dessen ersten Theil das *vratakhaṇḍa* bildet, verfafste. Seine Zeit erschliefse ich aus dem Umstande, dafs er mehrfach von *Mâdhava* im *kâlanirṇaya* citirt wird (auch nennt ihn *Raghunandana* im Anfang seines *tithitattva* vor diesem). Ein hiesiges Mspt. des zweiten Abschnittes des *caturvargacint.*, des *dânakhaṇḍa*, datirt *saṃvat* 1435 = AD 1379 (vgl. das erste Blatt der dem Verz. der B. S. H. beigefügten Facsimile). — Aufser der Anfertigung des *cintâmaṇi* veranlafste König *Mahâdeva* auch noch die der *kâmadhenu* und des *kalpadruma* (s. v. 12 der Einleitung zum *vratakhaṇḍa* und zum *dânakhaṇḍa*). Hiermit können die beiden diesen Namen tragenden Werke *Vopadeva*'s wohl nicht gemeint sein, da die übrigen Angaben nicht stimmen.

wohnheit gemäfs, gewifs sehr reichlich für dasselbe beigebracht hat. Aus den Mittheilungen, welche spätere Autoren aus diesem Abschnitt seines Werkes anführen, ergiebt sich z. B., dafs er insbesondere das *Bhavishya-Purâṇa* dafür speciell heranzog(1). Hoffentlich wird das *vratakhaṇḍa* noch einmal vollständig aufgefunden. Wegen ihrer Reichhaltigkeit und verhältnifsmäfsigen Alterthümlichkeit verdienen *Hemâdri*'s Arbeiten in der That specielle Beachtung.

Der zweite chronologisch fixirte Text, der das Fest behandelt, ist der *kâlanirṇaya* des *Mâdhavâcârya* (= *M.*) Ministers des Königs *Vukkaṇa*, aus der zweiten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts(2). Hier

---

(1) Wegen der im Verlauf folgenden Citate mögen hier gleich die Signaturen ihre Stelle finden, mit denen ich die einzelnen mir zugänglichen Texte des *Bhavishya*, resp. *Bhavishyottara Purâṇa* bezeichnet habe:

O = Bodley. Wils. 124 (*O* 1) und 126 (*O* 2).

Ça. Çb. Çc die drei Texte der Art in *Çaṃkara*'s *Vratârka* (alle drei auch in *Viçvanâtha*'s *Vratarâja*, = *Çv.* 1-3).

B. = Chambers 793 t.

C. = Chambers 724. (*Cα* = fol. 1^{b}-3^{a})

D. = Chambers 816.

Auch die sonstigen Signaturen mögen sich hier gleich übersichtlich anschliefsen, da dieselben ebenfalls sofort zur Verwendung kommen werden.

M. = *Mâdhava* (*kâlanirṇaya*).

Al. = *Allâḍanâtha* (*nirṇayâmṛita*).

R. = *Raghunandana* (*janmâshṭamîtattva*).

N. = *Nîlakaṇṭha* (*samayamayûkha*).

Ç. = *Çaṃkara* (*vratârka*; die drei *Bhavishya*-Texte darin *Ça.*, *Çb.*, *Çc.*)

K. = *Kamalâkara* (*nirṇayasindhu*).

Bhd. = *Bhaṭṭojidikshita* (*saṃkshepatithinirṇaya*).

Vr. = *Viçvanâtha* (*vratarâja*; die drei *Bhavishya*-Texte darin = *Çv.* 1-3).

Ms. = *mâsakṛitya*. (*J* = fol. 25^{a}-26^{b})

Ud. = *janmâshṭamîvratodyâpana*.

Kâ. = *Kâçinâtha* (*dharmasindhusâra*).

Çk. = *Râdhâkântadeva* (*çabdakalpadruma*).

Vi. = Chambers 640.

Auf *Hemâdri* als ihre Quelle beziehen sich insbesondere *R. Ç. K. Bhd. Vr. Çk.*

(2) nach Lassen Ind. Alt. 4, (168) 977 regierte dieser Fürst von *Vijayanagara* „von etwa 1365-1370“. — In der Einleitung des *kâlanirṇaya* giebt *Mâdhava* an, dafs er nach Absolvirung seines Commentars der *dharmâḥ Pârâçarâḥ* (s. Aufrecht Catalogus p. 264 a) an die Abfassung dieses Werkes hier, des *kâlanirṇaya*, gegangen sei. Aus den

ist das Fest in v. 65-75 der einleitenden *kârikâ*, resp. im vierten Abschnitt

---

Einleitungen sodann der ihm und seinem Bruder *Sâyaṇa* zugeschriebenen Comm. zu den verschiedenen vedischen Schriften ergiebt sich deren spätere Abfassung, resp. folgende Reihe derselben. Voran steht die Erklärung der beiden *mîmâṅsâ*, *pûrvottaramîmâṅse* (vgl. v. 9 der Einleitung zur *Jaiminîyanyâyamâlâ* und den *vistara* dazu p. 3, 15 ed. Goldstücker); dann folgt der Comm. zum *Yajurveda*, zum *Ṛigveda*, zur *Saṃhitâ* des *Sâmaveda*, zum *Pañcaviṅçabrâhmaṇa*, zum *Shaḍviṅça*. Da im Eingang aller dieser Werke, resp. Commentare König *Bukkaṇa* (resp. *Bukka*) als Patron genannt wird, so mufs derselbe wohl länger als 5 Jahre regiert haben! — Am Schlufs der Einleitung zum Comm. des ersten Theils der *Sâmas.* nennt *Mâdhava* sich übrigens: Sohn des *çrî-Nârâyaṇa* (*pañcâgninâ Mâdhavena çrî Nârâyaṇasûnunâ*, Berlin ms. orient. fol. nro 452), während sonst z. B. in der Einl. zum Comm. der *Parâçarasmṛiti* (Aufrecht am a. O.) und anderweitig sein Vater *Mâyaṇa* heifst. — Über eine Colonie von 24 gelehrten Brahmanen, welche bei der Abfassung der den Namen *Mâdhava*'s tragenden Werke behülflich waren, s. Roth in den Münchener Gel. Anz. 1853 p. 464, resp. die vom Major Jacob im Journal Bombay Branch R. A. S. Heft 15 mitgetheilte Inschrif. Da übrigens diese Inschrift von ihm aussagt, dafs er, als er zeitweise mit der Herrschaft der Stadt (und des Gebietes von) *Jayantî* betraut war, *Gowa* (jetzt *Goa*) die Hauptstadt von *Koṅkaṇa* erobert habe, wo er eben als ein Denkmal seiner Eroberung im Jahre 1313 *Çaka* (AD 1391, also 107 Jahr vor Vasco de Gama's Ankunft) jene noch erhaltene Schenkungsurkunde über 25 im Gebiet von *Kucara* (jetzt *Kotschre*) gelegene Grundstücke, die fortab „*Mâdhava*-Stadt" heifsen sollten, ausstellte, so liegt die Vermuthung nahe, ob nicht etwa die Bekanntschaft mit den gerade in jener Gegend so zahlreichen syrischen Christen auf seine so besondere Betonung der *Kṛishṇajanmâshṭamî* mit irgend von Einfluſs gewesen sei? Für eine gewisse Syncrasie religiöser Systeme nämlich war, allem Anschein nach, gerade in diesem südlichen Theile Indiens, wo ja damals auch die *Jaina* bedeutenden Einfluſs hatten, zu jener Zeit ein besonders guter Boden, wie dies u. A. auch jener eine Vermischung des *Vishṇu*-Kultes mit dem *Çiva*-Kulte bezeugende Name *Harihara* beweist, welchen ein Bruder und ein Neffe König *Bukka*'s führten, vgl. Lassen 4, 171. 172. Es war dies resp. möglicher Weise nur eine dem Andringen der Moslims gegenüber, mit denen diese Fürsten zu kämpfen hatten, schon aus patriotisch-politischen Gründen sich empfehlende Mafsregel. — Nach *Maheçacandra*, Einl. zum *Kâvyaprakâça* (Calc. 1866) p. 22 verfafste *Mâdhava* den *sarvadarçanasaṃgraha* AD 1335: es ist mir unbekannt, worauf sich diese Angabe gründet; vgl. auch Colebrooke misc. ess. I, 301. Cowell Einl. zum *Kusumâñjali* p. 10. — Germann in seiner Ausgabe von Ziegenbalg's Genealogie der malabar. Götter (p. 118) hat unsern *Mâdhava* hier mit einem ältern Namensvetter (geb. *Çake* 1121 AD. 1199), der als besonders eifriger Beförderer des *Kṛishṇa*-Dienstes erscheint (derselbe heifst eigentlich *Ânandatîrtha*) verwechselt: s. über letztern Wilson Select works I, 139-141 (ed. Rost, wo unter seinen Werken kurioser Weise auch ein *Ṛigbhâshya* aufgeführt wird), Burnouf Bhâg. Pur. I p. LXII und Hall, bibliographical Index of the Ind. Philos. Systems p. 94. 95.

des Werkes selbst sehr ausführlich(1), dem Charakter desselben entsprechend indessen nicht nach seiner rituellen, nur nach seiner kalendarischen Beziehung, erörtert, und zwar auch unter Anführung zahlreicher Citate dafür aus früheren Werken. Der Vf. beginnt mit Angaben aus den *Purâṇa*, welche die hohe Bedeutung und die alle Sünden tilgende Kraft der *Janmâshṭamî*-Feier betreffen, und theils denjenigen, welche dieselbe resp. das dabei obligatorische Fasten versäumen sollten, harte Strafe androhen, so drei Stellen aus einer *smṛiti*, aus dem *Bhavishyatpurâṇa* und dem *Skandapur.*(2), theils für die Begehung einer besonders verdienstlichen Form derselben, die den Namen *Jayantî* führt [wobei nämlich der solenne Festtag, d. i. der achte Tag der schwarzen Hälfte (das „letzte Viertel“) des Monats *çrâvaṇa* (July-August), mit dem Gestirn *rohiṇî* (*Aldebaran*) verbunden ist], dem entsprechend noch ganz besonderen Lohn verheifsen, so fünf Stellen aus dem *Vishṇudharmottara*, *Vahnipur.*, *Padmapur.* (fol. 78b), *Skandapur.*,

---

(1) Auf fol. 78a-88a der einzigen vollständigen, leider sehr inkorrekten Handschrift (Chambers. 240), die mir für das Werk zur Hand ist. Das Fest nimmt den vierzehnten Theil des ganzen Werkes ein, woraus allein schon ersichtlich ist, welche Bedeutung der Vf. ihm beilegte.

(2) *tathâ ca smaryate* (1 in *Al.*, vgl. *D* 44c; 2 findet sich *B* 60b. 61a, *Skânde* nach *N*):
gṛidhramâṅsaṃ khaga(kharaṃ Al.)-kâkaṃ çyenaṃ ca munisattama ।
mâṅsaṃ vâ dvipadâm bhuktaṃ (bhuñkte Al.) Kṛishṇajanmâshṭamîdine ॥ 1 ॥
janmâshṭamîdine prâpte yena bhuktaṃ dvijottama (narâdhipa B) ।
trailokyasambhavam pâpaṃ tena bhuktaṃ dvijottameti (na saṃçayaḥ B. N) ॥ 2 ॥

Bhavishyatpurâṇe (1 auch *N*; 1. 3 *Bhavishyottare R*; 1b-3 in *B* 62b. 64b. 65a. 61b. 62a):
çrâvaṇe vahule pakshe Kṛishṇajanmâshṭamîvrataṃ ।
na karoti naro yas tu bhavati krûrarâkshasaḥ ॥ 1 ॥
Kṛishṇajanmâshṭamîṃ tyaktvâ ye 'nyad vratam upâsate ।
nâ "pnoti sukṛitaṃ kiṃcid ishṭâpûrtam athâ 'pi vâ ॥ 2 ॥
varshe-varshe tu yâ nârî Kṛishṇajanmâshṭamîvrataṃ ।
na karoti mahâkrûrâ (R., yat pâpî sâ B) vyâlî bhavati kânana iti ॥ 3 ॥

Skaṇdapurâṇe'pi (1a 2ab 3a in *D* 48b. 42a. 49b. 50a):
ye na kurvanti jânantaḥ Kṛishṇajanmâshṭamîvratam ।
te bhavanti mahâprâjna vyâlâ (Al., fehlt *M.) vyâghrâç ca kânane* ॥ 1 ॥
raṭantîha purâṇâni bhûyo-bhûyo mahâmune ।
atîtânâgataṃ tena (pitṛito mâtṛitaç caiva D) kulam ekottaraçatam ॥ 2 ॥
pâtitaṃ narake ghore bhuñjatâ (yo bhuñkte Al.) Kṛishṇavâsara (°janmani Al.) iti ॥ 3 ॥

Bhavishyottarapur.(1). Er führt sodann für die *Jayantî*-Varietät verschiedene Stellen aus *Purâṇa* und dgl. Werken an, welche über die speciellen Verhältnisse derselben ausführliche Auskunft ertheilen: so aus dem *Vishṇudharmottara*, der *Sanatkumârasaṃhitâ* (fol. 79a), dem *Skânda*(2): und zwar feiern Einige dieselbe nicht im *çrâvaṇa* (*nabhas*, July-August), sondern im *praushṭhapada* (*nabhasya*, *bhâdrapada*, August-September), diejenigen nämlich, welche den Monat mit dem Vollmond enden, resp. mit der schwarzen Hälfte beginnen lassen, bei denen somit die dem Vollmond des *çrâvaṇa* folgende schwarze Hälfte eben nicht mehr dem *çrâvaṇa*,

---

(1) *Vishṇudharmottare Jayantîm prakṛitya paṭhyate* (1b bei *R* aus dem *çivarahasya*):
yad vâlye yac ca kaumâre yauvane vârddhake tathâ |
vahujanmakṛitam pâpaṃ hanti so 'poshitâ tithir iti ||
Vahnipurâṇe:
saptajanmakṛitam pâpaṃ râjan yat trividhaṃ nṛiṇâm |
tat kshâlayati govindas tithau tasyâṃ çubhârcitaḥ || 1 ||
upavâsaç ca tatrokto mahâpâtakanâçanaḥ |
Jayantyâṃ jagatîpâla vidhinâ nâ 'tra saṃçaya iti || 2 ||
Padmapurâṇe 'pi:
pretayonigatânâṃ tu pretatvaṃ nâçitaṃ naraiḥ (*tu yaiḥ R*) |
yaiḥ kṛitâ çrâvaṇe mâsi ashṭamî rohiṇîyutâ || 1 ||
kim punar vudhavâreṇa somenâ 'pi viçeshata iti || (hiezu bemerkt *N*: *somaḥ somavâra iti kecit, yuktaṃ tu candrodaya iti* | zu den *kecit* gehört *M.* selbst, vgl. unten fol. 86a).
Skandapurâṇe'pi (1b 2a bis *arthân* in *D* 23b. 24a):
mahâjayârthaṃ kuru tâṃ Jayantîm muktaye 'nagha (*'thavâ N*) |
dharmam arthaṃ ca kâmaṃ ca mokshaṃ ca munipuṃgava || 1 ||
dadâti vâñchitân arthân nâ 'nartham nâ 'tidurvalam (*ye câ 'nye 'py atidurlabhâ NK*) *iti* ||
Bhavishyottare Jayantîkalpe (*Bhavishye Al., Ça.* 68b-70a):
prativarshavidhânena madbhakto Dharmanandana |
naro vâ yadi vâ nârî yathoktam phalam âpnuyât (*labhate phalaṃ Ça.*) || 1 ||
putrasaṃtânam ârogyam saubhâgyam atulam bhavet |
iha dharmaratir bhûto (*°tvâ Al. Ça.*) *mṛito vaikuṇṭham âpnuyâd iti* || 2 ||

(2) *Vishṇudharmottare*:
rohiṇî ca yadâ kṛishṇe pakshe 'shṭamyâṃ dvijottama |
Jayantî nâma sâ proktâ sarvapâpaharâ tithir iti ||
und ibid.: *prâjâpatyarkshasaṃyutâ kṛishṇâ nabhasi ca 'shṭamî* |
sopavâso hareḥ pûjâṃ tatra kṛitvâ na sîdati ||
(das letzte Hemistich bei *N*: *Bhavishyatpurâṇât*)
Sanatkumârasaṃhitâyâm (v. 1 in *D* 93):
çriṇushvâ 'vahito râjan kathyamânam mayâ 'nagha |

sondern dem *praushṭhapada* zugehört(1); auch hiefür zwei Stellen, aus dem *Vishṇurahasya* und aus der *Vasishṭhasaṃhitâ*(2). Hieran knüpft sich eine ausführliche Erörterung der Frage (fol. 79a-82b), ob nicht bei der höheren Stellung, resp. gröfseren Wirksamkeit und Tragweite des *Jayantîvrata* dasselbe von dem *Kṛishṇajanmâshṭamîvrata* geradezu zu scheiden sei, wofür sich der Verfasser in der That unter Aufbietung vieler *mîmâṁsâ*-Gelehrsamkeit aus fünf verschiedenen Gründen entscheidet, nämlich: *nâmabhedât*, *nimittabhedât*, *rûpabhedât*, *çuddhamiçratvabhedât*, *nirdeçabhedâc ca*. Von Wichtigkeit ist hierbei seine Angabe behufs des dritten Grundes, des *rûpabheda* (fol. 80b), dafs nämlich das Wesen der *Janmâshṭamî*-Feier nur in dem dafür gebotenen Fasten (*upavâsamâtraṃ tasya svarûpam*) bestehe(3), während bei der *Jayantî*-Feier die Herstellung eines Schuppens, Durchwachen der Nacht, Vertheilung von Bildern etc. (*maṇḍapanirmâṇa-jâgaraṇa-pratimâdânâdi*) stattfinde, wofür er (fol. 81a) mehrere,

---

çrâvaṇasya ca mâsasya kṛishṇâshṭamyâṃ narâdhipa ‖ 1 ‖
rohiṇî yadi labhyeta Jayantî nâma sâ tithir iti ‖
Skânde: prâjâpatyena saṃyuktâ ashṭamî tu yadâ bhavet ‖
çrâvaṇe vahule sâ tu sarvapâpapraṇâçinî ‖ 1 ‖
jayaṃ puṇyaṃ ca kurute jayâṃ puṇyâṃ ca (*Jayantîm iti R*) *tâṃ vidur iti* ‖

(1) *atra çrâvaṇa iti mukhyaḥ kalpaḥ* ‖ *nabhasya ity anukalpaḥ*. Vgl. noch fol. 83b: *iyam ashṭamî kṛishṇapakshâdimâsavivakshayâ bhâdrapade bhavati, saivâ 'shṭamî çuklapakshâdimâsavivakshayâ çrâvaṇe bhavati*, und fol. 18a: *tathâ Jayantîprakaraṇe smaryate:*
mâsi bhâdrapade 'shṭamyâṃ kṛishṇapakshe 'rdharâtrake ‖
bhavet prajâpater ṛikshaṃ Jayantî nâma sâ smṛiteti ‖ *atrâpi Jayantyâ bhâdrapadântargatatvam mâsasya pûrṇimântatvaṃ gamayati.* Vgl. meine Abh. über die *Nakshatra* **2**, 281. 342. 5.

(2) *Vishṇurahasye:*
ashṭamî kṛishṇapakshasya rohiṇî-ṛiksha(ohne *saṃdhi!*)-*saṃyutâ*
bhavet praushṭhapade mâsi Jayantî nâma sâ smṛiteti ‖
Vasishṭhasaṃhitâyâm (so auch *K.*, *Vishṇupurâṇe Çk.*, doch nur 1.):
çrâvaṇe vâ nabhasye vâ rohiṇîsahitâ 'shṭamî ‖
yadâ kṛishṇe narair labdhâ sâ Jayantîti kîrtitâ ‖ 1 ‖
çrâvaṇe na bhaved yogo (im Fall,) *nabhasye tu bhaved dhruvam* ‖
tayor abhâve yogasya tasmin varshe na sambhava iti ‖ 2 ‖
purâṇântaram:
rohiṇî ca yadâ kṛishṇe pakshe 'shṭamyâ(*ṃ*) *dvijottama* ‖
Jayantî nâma sâ proktâ sarvapâpaharâ tithir iti ‖

(3) hiefür nur ein Citat, ohne Angabe des Werkes: *kevalenopavâsena tasmin janmadine mama* ‖ *çatajanmakṛitât pâpân mucyate nâ 'tra saṃçaya iti* ‖

für seinen Zweck freilich nicht gerade sehr ausgiebige Citate aus den bereits erwähnten Werken, unter Anschluſs der *Nâradîyasaṃhitâ*, beibringt(1). Bei Gelegenheit des vierten Grundes sodann, der sich darauf bezieht, daſs bei der einfachen *Janmâshṭamî*-Feier nur Strafen für deren Versäumniſs, bei der *Jayantî*-Feier dagegen auch besondere Lohnverheiſsungen für deren Begehung vorlägen, führt der Vf. kurioser Weise nicht Angaben letzterer Art (vgl. z. B. oben p. 222. 223), sondern ebenfalls nur Strafandrohungen für den Fall der Nichtfeier an(2), insbesondere aus dem *Skandapur.* (fol. 81b). Der fünfte

---

(1) *purâṇe* (*bhavishyapur. R*):
tushṭyarthaṃ Devakîsûnor Jayantîsaṃjnakaṃ (*R*, °*sambhavam M*) *vratam* ।
kartavyam vittamânena (*cintamâ° R.*) *bhaktyâ bhaktajanair apîti* (*janaiḥ saha Çk., bhaktajanair iti taiḥ sahety arthaḥ R*) ॥
bhavishyottare 'pi (1. 2a in *Çv*1. 15b. 16; 3. 4a in *Ça* 64abc):
mâsi bhâdrapade 'shṭamyâṃ niçîthe kṛishṇapakshage (*kṛishṇapakshe 'rdharâtrake N*) ।
çaçâṅke vṛisharâçistha ṛikshe rohiṇîsaṃjnake ॥ 1 ॥
yoge 'smin Vasudevâd dhi Devakî mâm ajîjanat ।
tasmân mâm pûjayet tatra çuciḥ samyag uposhitaḥ ॥ 2 ॥
brâhmaṇân bhojayed bhaktyâ tato dadyâc ca dakshiṇâm ।
hiraṇyaṃ medinîṃ gâvo (Accusativ!) *vâsâṅsi kusumâni ca* ॥ 3 ॥
yad-yad ishṭatamaṃ tat-tat Kṛishṇo me prîyatâm iti ॥ 4 ॥
bhavishyad-vishṇudharmottarayoḥ:
Jayantyâm upavâsaç ca mahâpâtakanâçanaḥ ।
sarvaiḥ kâryo mahâbhaktyâ pûjanîyaç ca keçava iti ॥
vahnipurâṇe:
kṛishṇâshṭamyâm bhaved yatra kalaikâ rohiṇî yadi (*smṛiti N*) ।
Jayantî nâma sâ proktâ uposhyâ sâ (°*shyaiva N*) *prayatnata iti* ॥
smṛityantare 'pi:
prâjâpatyarkshasaṃyuktâ çrâvaṇasyâ 'sitâshṭamî ।
varshe-varshe tu kartavyâ tushṭyarthaṃ cakrapâṇina iti ॥
Nâradîyasaṃhitâyâṃ Jayantîm prakṛitya smaryate:
uposhya janmacihnâni kuryâj jâgaraṇaṃ tu yaḥ ।
ardharâtrayutâshṭamyâṃ so 'çvamedhaphalaṃ labhed iti ॥
(2) *Jayantîm prakṛitya kasmiṅçcit purâṇe* (nach *R* p. 30 *Bhavishye*) *smaryate*:
akurvan yâti narakaṃ (*nirayaṃ yâti R*) *yâvad indrâç caturdaçeti* ।
Skandapurâṇe 'pi (zu 1. 3. 4a vgl. *D.* 45abc. 46a. 48a):
çûdrânnena tu yat pâpaṃ çavahastasya bhojane ।
tat pâpaṃ labhate Kunti Jayantîvimukho naraḥ ॥ 1 ॥
brahmaghnasya surâpasya govadhe strîvadhe 'pi vâ ।
na loko Yaduçârdûla Jayantîvimukhasya ca ॥ 2 ॥

Grund endlich, ist der, dafs sich bei *Bhṛigu* die *Janmâshṭamî* neben der *Jayantî*, also direkt als davon geschieden, aufgeführt finde(1).

Der Vf. wendet sich hierauf (fol. 83a) zur näheren Bestimmung der Festzeit selbst und setzt dieselbe, resp. deren Determinativ, das Zusammentreffen (*yoga*) des schwarzen Achten (sei es des *çrâvaṇa* oder des *bhâdra*) mit *rohiṇî*, auf Grund entsprechender Angaben in der *Vasishṭhasaṃhitâ*, im *Vishṇurahasya*, *Âdityapurâṇa*, *Varâhasaṃhitâ*, *Vishṇudharmottara* (fol. 83b), *Yogîçvara* auf Mitternacht an (*ardharâtrasya mukhyakâlatvam*); und zwar, um ganz genau zu gehen, auf eine *kalâ* ($\frac{1}{180}$ *ghaṭikâ* = 8 Sekunden) davor und danach(2), oder auch, da sich ein so kurzer Termin schwer fassen

---

kriyâhînasya mûrkhasya parânnam bhuñjato 'pi vâ |
na kṛitaghnasya loko 'sti Jayantîvimukhasya ca || 3 ||
yamasya vaçam âpannaḥ sahate nârakîṃ vyathâm |
Jayantîvâsare prâpte karoty udarapûraṇam || 4 ||
sa pîḍyate 'timâtraṃ tu yamadûtaiḥ kalevare |
yo bhuñjîta vimûḍhâtmâ Jayantîvâsare nṛipeti || 5 ||

(1) (der Vers findet sich auch ebenso in *D* als 32b. 33a):
Janmâshṭamî Jayantî (*rohiṇî K*) *ca Çivarâtris tathaiva ca* |
pûrvaviddhâ tu (? *mu* Cod. *pra D*, *viddhaiva NK*) *kartavyâ tithibhânte ca pâraṇam iti* ||
Im Fall man übrigens etwa in diesem Verse (wie dies *K* thut) die Lesart *rohiṇî* statt *Jayantî* vorzieht, so bezeichne, meint *M.*, dies Wort *rohiṇî* doch eben auch nicht etwa das Gestirn selbst, sondern den damit verbundenen lunaren Tag (*tithi*), denn das vorhergehende wie das folgende Wort haben eben nur diese Bedeutung. — Diese Variante ist übrigens von Werth, da sie wohl als Bürgschaft dafür eintritt, dafs der Vers unter *Jayantî* wirklich das in Rede stehende Fest dieses Namens, nicht, was sonst wahrscheinlich wäre, ein anderes, meint. (Einen verwandten Text s. unten p. 231 bei *Al.*)

(2) *Vasishṭhasaṃhitâyâm* (*Vaçishṭhaḥ R. N.*):
ashṭamî rohiṇîyuktâ niçyardhe (auch *NK.*, *niçârdhe R*) *dṛiçyate yadi* |
mukhyakâla iti khyâtas (so auch *K.*, *kâlaḥ sa vijneyas RN*), *tatra jâto hariḥ svayam iti* ||
Vishṇurahasye (*Bhavishyapurâṇa-Vishṇudharmottarayoḥ R. N* 27b, *Bhavishyatpurâṇât N* 26a, *Bhavishya K* 23a, *Vishṇudharmottara K* 22a):
rohiṇyâm ardharâtre tu (*ca N. K.*) *yadâ kṛishṇâshṭamî bhavet* |
tasyâm abhyarcaṇâchaureḥ (°*naṃ çaurer Al. R. N. K.*) *hanti pâpaṃ trijanmajam iti* ||
Âdityapurâṇe (*Âdipur° R.*; *Agnipur° K.* nach *Hemâdri*, unter Vorausschickung des folgenden Hemistichs: *rohiṇîsaṃyutoposhyâ sarvâghaughavinâçinî*):
ardharâtrâd adhaç cordhvaṃ kalayâ 'pi (*vâ K*) *yadâ bhavet* |
Jayantî nâma sâ proktâ sarvapâpapraṇâçinîti ||

läfst, (*kalâyâ atisûkshmatvena durlakshyatvât*), auf *Yogîçvara*'s Auktorität hin, auf eine ganze *ghaṭikâ* (24 Minuten) vor und eine halbe dgl. nach Mitternacht([1]). Zur näheren Bestimmung hiebei dient die rituelle Vorschrift, dafs zur *Jayantî*-Feier stets eine *arghya*-Gabe an den Mond gehört, die ihrerseits wieder an den Aufgang des Mondes gebunden ist: hiezu eine Stelle aus dem *Vishṇudharmottara*([2]). Sollte ferner die *rohiṇî* nicht gerade um Mitternacht mit dem Achten zusammentreffen, nun

---

Varâhasaṃhitâyâm:

siṁhârke rohiṇîyuktâ nabhaḥ (*narâḥ R*) *kṛishṇâshṭamî yadi* ।

râtryardhapûrvâparagâ Jayantî kalayâ 'pi ceti ॥ *râtryardhe ca te pûrvâpare ca râ°pare, tayor gachati vartata iti râ°ragâ* । *ghaṭikâyâ açîtyadhikaçatatamo bhâgaḥ* (°*çatayo bhârâḥ* Cod.) *kalâ* । *tâvatâ parimâṇena pûrvârdhâvasâne uttarârdhâdau ca vartamânâ grahîtavyâ* ।

Vishṇudharmottare:

rohiṇîsahitâ kṛishṇâ mâsi bhâdrapade 'shṭamî ।

saptamyâm ardharâtrâdhaḥ kalayâ 'pi yadâ bhavet ॥ 1 ॥

tatra jâto Jagannâthaḥ kaustubhî harir îçvaraḥ ।

tam evopavaset kâlaṃ kuryât tatraiva jâgaram iti ॥ 2 ॥

[diese Stelle wird in *Çk.* unter *janmâshṭamî* als im *Agnipurâṇa* (s. eben) stehend citirt; von *R.* *N* 27[a] dagegen wie hier auf das *Vishṇudh.* zurückgeführt, von *R.* resp. auch auf das *Bhavishyapur.* und *Vâyupur.*, welche beide indefs in dem zweiten Hemistich des ersten Verses (vgl. oben das Citat aus *Âdityapur.* und das nächstfolgende aus *Yogîçvara*) *ardharâtrâd adhaç cordhvam* lesen. Diese letztere Lesart zeigt der Vers in der That auch bei *N* 27[b], wo er als *Bhavishye Vishṇudharmottare ca* stehend bezeichnet ist].

Yogîçvaraḥ (damit pflegt sonst *Yâjnavalkya* gemeint zu sein, was aber hier nicht pafst):

rohiṇîsahitâ kṛishṇâ mâse ca çrâvaṇe 'shṭamî ।

ardharâtrâd adhaç° (wie *Âdityapurâṇa*; *R* p. 29 citirt diese Verse aus dem *Skânda*).

([1]) *sa eva* (nämlich *Yogîçvara*) *pakshântaram âha*:

ardharâtrâd adhaç cordhvam ekârdhaghaṭikânvitâ ।

rohiṇî câshṭamî grâhyâ upavâsavratâdishv iti ॥

M. erklärt übrigens *ekârdh°* so, als ob es zwei Eventualitäten enthalte: „entweder eine *gh.* (vor und nach Mitternacht), oder eine halbe *gh.* (davor und danach)“: *R.* dagegen (p. 29) wie oben. Der Vers findet sich auch in *D* als 31 mit der Variante: *ghaṭikârdhânvitâ 'pi vâ*.

([2]) *ardharâtre tu yogo 'yam târâpatyudaye tathâ* ।

niyatâtmâ çuciḥ snâtaḥ pûjâṃ tatra pravartayed iti ॥

Al. fügt zwischen beide Hemistiche ein drittes:

Jayantî nâma sâ râtris tatra jâto Janârdanaḥ ।

so genügt es auch, wenn dies Zusammentreffen in irgend einem andern Moment sei es des Tag- sei es des Nacht-Antheils dieses lunaren Datums stattfindet: hiefür Citate(1) aus der *Vasishṭhasaṃhitâ* (fol. 84a) und einem andern *purâṇa*. In welchem Jahre resp. ein dgl. Zusammentreffen gar nicht stattfindet, in dem wird eben nicht die *Jayantî*-Form, sondern die einfache *Janmâshṭamî*-Form des Festes gefeiert. Der mitternächtliche Termin für die *tithi* wird auch dabei festgehalten(2). Hieran knüpfen sich noch allerlei Specialitäten über die verschiedenen Möglichkeiten des Beginnes der *tithi*, ob er mit dem Sonnenaufgang zusammenfällt oder in die Nacht hineintrifft(3) etc. Für die *Jayantî*-Form treten dazu noch (fol. 84b) weitere Möglichkeiten, da das Gestirn *rohiṇî* zu denen gehört (s. Ind. Stud. **10**, 306), deren Verbindung mit dem Monde 1½ Nycthemera hindurch dauert(4). Es handelt sich resp. darum, wie in allen diesen Fällen das Fasten zu legen ist. Ich begnüge mich mit der Anführung

---

(1) *Vasishṭhasaṃhitâyâm*:

ahorâtrântayor (°*traṃtayor* Cod.) *yogo 'tyasampûrṇo bhaved yadi* |

muhûrtam apy ahorâtre yogaç cet tâm uposhayed iti ||

purâṇântare 'pi:

rohiṇî ca yadâ kṛishṇapakshe 'shṭamyâṃ dvijottama |

Jayantî nâma sâ proktâ sarvapâpaharâ tithiḥ ||

(der folgende Vers ist nach *R.* aus *Vaçishṭha*:)

vâsare vâ niçâyâṃ vâ yatra svalpâ 'pi (so auch *K. yadi yuktâ tu R.*) *rohiṇî* |

viçesheṇa nabhomâse (°*si R*) *saivoposhyâ manîshibhir* (so auch *K., sadâ tithir R*) *iti* ||

Die dreifsig Tage (*tithi*) des lunaren Monats vertheilen sich auf die c. 29½ Nycthemera, die einem solchen zu Gebote stehen, in stets wechselnder Weise; Näheres s. in meiner Abh. über das *Jyotisha* p. 43. 44. Ind. Stud. **10**, 262.

(2) *tatrâpi netarâshṭamîvad divase vedhaḥ, kiṃ tv ardharâtravedhaḥ* | *tathâ ca tasminn eva purâṇântare* (nach *R.* ist dies ein *Parâçaravacanam*; *Brahmavaivarte N.*):

divâ vâ yadi vâ râtrau nâ 'sti ced rohiṇîkalâ |

râtriyuktâṃ prakurvîta viçesheṇendusaṃyutâṃ iti ||

anyatrâ 'pi (*D* 33b. 34a):

ashṭamî çivarâtriç ca hy ardharâtrâd adho yadi |

dṛiçyate ghaṭikâ yâ, sâ pûrvaviddhâ prakîrtiteti || *iti vedho nirûpitaḥ* |

(3) *sûryodayam ârabhya vartamânâ ashṭamî çuddhâ, niçîthâd arvâk saptamyâ kiyatyâ 'pi yuktâ viddhâ.*

(4) daher die *rohiṇîsahitâ 'shṭamî* zunächst vierfach ist: *çuddhâ, viddhâ, çuddhâdhikâ, viddhâdhikâ*: zu einer jeden dieser 4 Species gehören aber wieder je drei Unterspecies.

der beigebrachten Citate(1) aus dem *Vishṇurahasya* (fol. 85a), *Âdityapurâṇa* (fol. 85b), *Vishṇudharma*, *Gâruḍa-*, *Padma-*, *Brahmavaivarta* (fol. 86a)- und *Skanda-Purâṇa*, da ein näheres Eingehen auf diese Specialitäten uns hier zu weit führen würde.

Nachdem der Vf. hierauf noch eine besondere Steigerung der Heiligkeit der *Jayantî*-Feier, unter Beibringung von Citaten darüber aus

---

(1) *Vishṇurahasye* (*smṛiti* bei *R.*):

prâjâpatyarkshasaṃyuktâ kṛishṇâ nabhasi câ 'shṭamî |
muhûrtam api labhyeta so 'poshyâ sumahâphalâ || 1 ||
muhûrtam apy ahorâtre yasmin yuktaṃ hi labhyate |
ashṭamyâ rohiṇî-ṛiksham, tâṃ supuṇyâm upâvased (so auch *Al. Ç. Vr.*) *iti* || 2 ||
.... *tatra yâ pûrvedyur eva rohiṇîyuktâ viddhâdhikâ, tasyâm upavâsaç câ "dityapurâṇe* (*âdipur° R*) *smaryate*:

vinâ ṛiksheṇa na (*ṛikshaṃ na R.*) *kartavyâ navamîsaṃyutâ 'shṭamî* |
kâryâ viddhâ 'pi saptamyâ rohiṇîsaṃyutâ 'shṭamîti || (Auch der *Haribhaktivilâsa*, citirt im *Çk.*, liest im ersten *pâda*: *ṛiksheṇa*!)

Vishṇudharme 'pi (°*rmottare* bei *R.*):

Jayantî Çivarâtriç ca kârye bhadra jayânvite |
kṛitvopavâsaṃ tithyante tathâ (*tadâ R*) *kuryât tu* (*ca R*) *pâraṇam iti* ||

Von besonderer Bedeutung wäre hier diese Heranziehung des *Vishṇudharma*, da dies Werk zu den älteren *dharmaçâstra* gehört (vgl. jetzt insbesondere auch Bühler's Angabe in der Z. der D. M. G. **21**, 327): nach *R.* ist indessen eben *Vishṇudharmottare* zu lesen, womit das Citat erheblich an Interesse verliert, da der *uttara*-Theil des *Vishṇudharma* offenbar weit später als dieses selbst ist.

Gâruḍapurâṇe 'pi (*Garuḍapurâṇa-Vishṇudharmottarayoḥ R.* p. 31, *K.* 24b):

Jayantyâm pûrvaviddhâyâm upavâsaṃ samâcaret |
tithyante votsavânte vâ vratî kurvîta pâraṇam iti ||

(so, *vratî kur°*, liest auch *Al.* in der hiesigen Handschrift fol. 33b, während es bei *R.* p. 32 heifst: *nirṇayâmṛite tu pratikurvîta pâraṇam iti pâṭhaḥ*. Für *votsavânte* erwähnt *R* später auch noch eine Lesart *târakânte*, weist sie aber zurück, da *votsavânte* durch *Hemâdri*, *Nirṇayâmṛita* und *Mâdhava* geschützt sei).

Padmapurâṇe (das erste Hemistich nach *Al. Brahmavaivarte*; der ganze Vers *D* 30):

kâryâ viddhâ 'pi (*viddhâ yadâ tu D*) *saptamyâ rohiṇîsahitâshṭamî* |
tatropavâsaṃ kurvîta, tithibhântaṃ (°*bhânte D*) *ca pâraṇam iti* ||

Brahmavaivarte:

varjanîyâ prayatnena saptamîsaṃyutâshṭamî |
sâ sa-rkshâ (*saṛikshâ Al. N. K.*) *'pi na kartavyâ ṣaptamîsahitâ 'shṭamî* (*Al. R.*) |
aviddhâyâṃ tu sarkshâyâṃ jâto Devakînandana iti ||

Skandapurâṇe (*Sk°ṇa-Brahmavaivartayoḥ R.* p. 31):

saptamîsaṃyutâshṭamyâm bhûtvâ ṛiksham dvijottama |

dem *Padma* (fol. 86ᵇ)- und *Skanda-Purâṇa*, so wie dem *Vishṇudharmottara*(¹), kurz erörtert, den Fall nämlich, wo dieselbe auf einen Montag (*somavâsara*) oder Mittwoch (*vudhavâsara*) trifft, wendet er sich schliefslich zum *pâraṇam*, d. i. zu dem Bruch des durch das Fest gebotenen Fastens am Tage darauf (*paredyus*). Die allgemeine Regel, dafs das *pâraṇam* am Vormittag, also als breakfast, Frühstück, stattzufinden habe, erleidet hierbei eine Ausnahme, da fest darauf zu halten sei, dafs es nicht stattfinde, so lange noch von dem Achten (der *tithi*) oder von dem Gestirn (*bha*, der *rohiṇî* nämlich) ein Rest übrig ist (fol. 87ᵃ)(²), mit dér weiteren Maafsnahme freilich, dafs das *pâraṇam* allerdings nur bei Tage, nicht in der Nachtzeit stattfinden dürfe, so dafs für den Fall, dafs sei es die *tithi*(³) sei es das *nakshatram* in die Nacht

---

prâjâpatya-aṃ dvitîye 'hni muhûrtârdham bhaved yadi ।
tad âshṭayâmikaṃ jneyam proktaṃ Vyâsâdibhiḥ pureti ॥

Padmapurâṇe:

pûrvaviddhâ 'shṭamî yâ tu udaye (R. K.) navamîdine ।
muhûrtam api saṃyuktâ (auch *K*, °*rtenâ 'pi R. N.*) *sampûrṇâ sâ 'shṭamî bhavet* ॥ 1 ॥
kalâ-kâshṭhâ-muhûrtâ 'pi yadâ kṛishṇâshṭamî tithiḥ ।
navamyâṃ saiva grâhyâ syât saptamîsaṃyutâ na hîti ॥ 2 ॥

(¹) das Citat aus dem *Padmap.* (*pretayoni*°) hatten wir schon oben (p. 223): doch tritt hier noch ein viertes Hemistich hinzu (... *viçeshataḥ* ।):

kim punar navamîyuktâ kulakoṭyâs tu muktideti ॥

Skandapurâṇe (so auch *N.* 28ᵇ. *K.*; *Padmapur. Al.*; *Brahmavaivartaḥ R.*; der erste Vers in *D* als 28):

udaye câ 'shṭamî kiṃcin navamî sakalâ yadi ।
bhavet tu vudhasaṃyuktâ (*sâ budhavâreṇa D*) *prâjâpatyarkshasaṃyutâ* ॥
api varshaçatenâ 'pi labhyate yadi vâ na vêti ।

Vishṇudharmottare 'pi (in *D* als 27):

ashṭamî vudhavâreṇa rohiṇîsahitâ yadâ ।
bhavet tu muniçârdûla kiṃ kṛitair vratakoṭibhir iti ॥

(²) *Brahmavaivarte* (*Bhavishya-Vishṇurahasya-Brahmavaivarteshu R*):

ashṭamyâṃ atha rohiṇyâṃ na kuryât pâraṇaṃ kvacit ।
hanyât purâkṛitaṃ karma upavâsârjitam phalam ॥ 1 ॥
tithir ashṭaguṇaṃ hanti nakshatraṃ ca caturguṇam ।
tasmât prayatnataḥ kuryât tithibhânte ca pâraṇam ॥ 2 ॥

(³) der Beginn einer *tithi* in der Nacht gilt als übel (*tâmasa*, der Finsterniſs verfallen), der bei Tage als günstig (*taijasa*, licht); *tathâ ca Brahmavaivarte* (fol. 87ᵇ):

sarveshv evopavâseshu divâ pâraṇam ishyate ।
anyathâ puṇyahâniḥ syâd ṛite dhâraṇapâraṇât (*dhâraṇam ṇiyamagrahaṇaṃ, tataç câ 'gṛihîtanaktavratasya râtripâraṇanishedhaḥ R*) ॥

hineinreicht, das *pâraṇam* ohne Rücksicht darauf(1) vorher, beim Schlusse des Festes selbst (*utsavânte*), einzutreten hat(2).

Das dritte Werk in der Reihe derer, die annähernd chronologisch fixirt sind, ist das auf Befehl eines *Sûryasena* von *Allâḍanâtha* (= *Al.*) vermuthlich im fünfzehnten Jahrhundert — denn es wird von *R.* citirt (z. B. vol. I, p. 32. 33: an letzterer Stelle sogar vor *Mâdhava*, gleich nach *Hemâdri*) — verfaſste kalendarische Handbuch *Nirṇayâmṛita* (s. Verz. d. Berl. S. H. p. 331-2. Chambers 560 fol. 31^{b}-34^{a}). Die Darstellung der *Janmâshṭamî* (im *çrâvaṇa*) darin beginnt mit zahlreichen Citaten, resp. Strafandrohungen für die, welche am Geburtstage *Kṛishṇa*'s essen, und ähnlich ungemessenen Lohnverheiſsungen für die, welche das Fasten beobachten(3). Daran schlieſst sich eine Darstellung von 18 verschiedenen

---

anyatithyâgamo râtrau tâmasas taijaso divâ ।
tâmase pâraṇaṃ kurvaṅs tâmasîṃ gatim açnuta iti ॥ (dieser letzte Vers ist nach *RN.* aus dem *Garuḍa Pur.*)

(1) Ein Citat (fol. 88^{a}) schlieſst sogar die *rohiṇî* (deren *yoga* eben ganze 1½ Tage in Anspruch nimmt) überhaupt ganz von der Rücksichtnahme hierbei aus:

yâḥ kâçcit tithayaḥ proktâḥ puṇyâ nakshatrasaṃyuktâḥ ।
ṛikshânte pâraṇaṃ kuryâd, vinâ çrâvaṇarohiṇîm (*çrâv* °Cod.) *iti* ॥

(2) Für diese kalendarische Darstellung *Mâdhava*'s vgl. noch Wilson's Angaben in s. Sel. works (ed. Rost) **1**, 128. 129; **3**, 70 (aus dem *Padmapur.*). 129 (aus dem *Brahmavaivartapur.*)

(3) Die für die Strafandrohungen citirten Stellen werden resp. als *çravaṇa* bezeichnet, was für sie immerhin noch eine heiligere Auktorität involvirt, als wenn sie als *smaraṇa* bezeichnet würden. Die Citate sind meist schon aus *M.* bekannt. Neu sind die folgenden: *Bhavishye 'pi* (*Ça.* 68^{b}-75, mit einigen Varianten):

prativarsha° *vaikuṇṭham âpnuyât* (s. oben p. 222) ॥ 2 ॥
tatra divyavimânena varshalakshaṃ Yudhishṭhira ।
bhogân nânâvidhân bhuktvâ puṇyaçeshâd ihâ "gataḥ ॥ 3 ॥
sarvakâmasamṛiddhe tu sarvaduḥkhavivarjite ।
sarvadharmayute Pârtha sarvagokulasaṃyute ॥ 4 ॥
kule nṛipa varishṭhânâṃ jâyate tridaçopamaḥ ।
yasmin sadaiva deçe tu likhitaṃ vâ paṭârpitam ॥ 5 ॥
mama janmadinam puṇyaṃ sarvâlaṃkâraçobhitam ।
pûjyate Pâṇḍavaçreshṭha janair utsavasaṃyutaiḥ ॥ 6 ॥
paracakrabhayaṃ nâ 'sti kadâcin nṛipânandana ।
parjanyaḥ kâmavarshî syâd îtibhyo na bhayam bhavet ॥ 7 ॥
gṛihe vâ pûjyate yasmin Devaky'âç caritam mama ।
tatra sarvasamṛiddhiḥ syân, nopasargâdikam bhayam iti ॥ 8 ॥

Weisen, wie sich der Festtag in seiner einfachen und in seiner *Jayantî*-Form zu dem vorhergehenden und dem folgenden Datum (dem Siebenten und dem Neunten) verhalten kann, als *çuddhâ*, *viddhâ* (s. p. 227 n. 3) etc., sowie die Angaben über den richtigen Termin für das *pâraṇam*: beides unter Beibringung von allerlei Citaten und wesentlich in Einklang mit dem oben aus *Mâdhava* Angeführten. Neu ist dabei u. A. ein Citat aus *Mârkaṇḍeya*:

prâjâpatyena saṃyuktâ kṛishṇâ nabhasi câ 'shṭamî ।
Jayantî nâma sâ proktâ sâ hy uposhyâ mahâphaleti

theils diesem Wortlaute nach (obschon das erste Hemistich, mit der Variante °*patyarksha*°, nach *M*, s. oben p. 222. 228, auch im *Vishṇudharmottara*, und, resp. nebst *pâda* 4, auch im *Vishṇurahasya* vorkömmt) theils in seiner Zurückführung auf *Mârk.*, womit doch wohl das *M. purâṇa* gemeint sein soll: (ich habe indefs keine derartige Stelle darin gefunden).

Durch *tad uktam* werden u. A. folgende neue Citate eingeleitet:

rohiṇî saṃyutâ ceyaṃ vidvadbhiḥ samuposhitâ ।
viyoge pâraṇaṃ kuryur munayo brahmavâdina iti ॥

und (vgl. hiezu den Vers aus *Bhṛigu* bei *M* oben p. 225):

Kṛishṇâshṭamî Skandashashṭhî Çivarâtri(ç) Caturdaçî ।
etâḥ pûrvayutâḥ kâryâḥ tithyante pâraṇam bhaved iti ॥

und durch *Nigame 'pi*:

pûrvaviddhâsu tithishu teshu ca çrăvaṇaṃ vinâ ।
uposhya tithiṃ vidhivat kuryâd ante (°*t tadante* Cod.) *tu pâraṇam iti* ॥

Von der rituellen Seite der Feier ist gar nicht die Rede.

Als viertes in der Reihe der chronologisch annähernd fixirten Werke folge das *Janmâshṭamîtattvam* des *Raghunandana* (=*R*), welchen Bühler in der Einl. zu dem von ihm im Verein mit R. West kürzlich in Bombay edirten „Digest of Hindu Law" p. X „in the beginning of the sixteenth

---

und *Skandapurâṇe* (zu 2. 3ª vgl. *D.* 37ᵇ 38ª 39ª):

vratenârâdhya deveçaṃ Devakîsahitaṃ harim ।
tyaktvâ yamapathaṃ ghoraṃ yâti vishṇoḥ param padam ॥ 1 ॥
Janmâshṭamîvrataṃ ye vai prakurvanti narottamâḥ ।
kârayanty athavâ lokân lakshmîs (*K*) *teshâṃ sadâ sthirâ* ॥ 2 ॥
smaraṇaṃ Vâsudevasya mṛityukâle bhaven nṛipa ।
sidhyanti sarvakâryâṇi kṛite Janmâshṭamîvrata iti ॥ 3 ॥

century" blühen läfst(1). Es wird dies *tattva* als der achte Abschnitt seines grofsen Werkes, das unter dem Titel „Institutes of Hindu Religion" in Serampore 1834 in 2 voll. gedruckt erschien, gezählt, obschon es eigentlich nur ein besonderer Theil des siebenten Abschnitts, des *tithi-tattva*, ist (s. vol. I, p. 25-34). Dem Zuschnitt des Ganzen gemäfs ist auch hier das Fest hauptsächlich von kalendarischer Seite her behandelt, doch wird auch die rituelle Seite im Eingang speciell erläutert. Die Darstellung beginnt mit zwei Versen aus dem *Brahma-* und dem *Vishṇu-Pur.*, welche das doppelte Monats-Datum des Festes betreffen(2). Durch die Stelle aus der *Varâhasaṃhitâ* (s. oben p. 226), welche den Namen *Jayantî* speciell für die so genannte Varietät des hier in Rede stehenden Festes in Anspruch nimmt, weist *R.* sodann die im *Dvaitanirṇaya* (des *Vâcaspatismiçra* nämlich, vgl. fol. 80[a] der Oxforder Handschrift nach Aufrecht Catal. p. 273[b]) vorgetragene Meinung zurück, wonach dieser Name jedem zweiten Viertel eines der 12 Monate, für den Fall seiner Conjunction mit *rohiṇî*, zukomme. — Es folgen einige Verse zur Verherrlichung der Wunderkraft des Festes aus dem *Brahmavaivarta-Pur.*(3) —

---

(1) Ähnlich setzt ihn Aufrecht im Catalogus p. 291b zwischen AD 1430 (*Râyamukuṭa*) und 1612 (*Kamalâkara*). — Nach Wilson (sel. w. **1**, 60) hätte *Ragh.* „less than a century ago" gelebt (diese Worte datiren aus 1840): dies ist aber entschieden irrig (auch beträgt die Zahl seiner *tattva* nicht 18, sondern 28).

(2) je nachdem man nämlich den Monat mit der schwarzen oder mit der weifsen Hälfte beginnt, fällt dasselbe in den *bhâdrapada* oder in den *çrâvaṇa* (*nabhas*); jenes ist die *gauṇa-* dies die *mukhya*-Weise, s. oben p. 222. Die Citate lauten:

Brahmapurâṇe:

atha bhâdrapade mâsi kṛishṇâshṭamyâṃ kalau yuge |
ashṭâviṅçatime jâtaḥ kṛishṇo 'sau Devakîsutaḥ || *ashṭâviṅçatime Sâvarṇikama-* . .
taraprathamayugâpekshayeti çeshaḥ |

Vishṇupurâṇe mahâmâyâm prati bhagavadvâkyam (Wilson *Vishṇup.* **5**, 1 p. 499):

prâvṛiṭkâle ca nabhasi kṛishṇâshṭamyâm ahaṃ niçi (*mahâniçi Çk.*) |
utpatsyâmi, navamyâṃ ca (*tu Çk.*) *prasûtiṃ tvam avâpsyasi* ||

(3) *Brahmavaivartaḥ* (als Mascul.!):

manvâdidivase prâpte yat phalaṃ snânapûjanaiḥ |
phalam bhâdrapade 'shṭamyâm bhavet koṭiguṇaṃ dvija ||

tathâ: *asyâṃ tithau vârimâtraṃ yaḥ pitṛîṇâm prayachati* |
Gayâçrâddhaṃ kṛitaṃ tena çatâbdaṃ, nâ 'tra saṃçayaḥ ||

Mitternacht ist nach dem *Gârudapur.*(1) die richtige Zeit für die dem Gott darzubringende Verehrung (*pûjâ*), deren Verlauf sodann durch Vereinigung von Stellen aus dem *Bhavishya-* und dem *Bhavishyottarapur.* geschildert wird, die der Vf. übrigens nicht direkt diesen Texten selbst, sondern anderweitig, theilweise resp. einem Werke Namens *Saṃvatsarapradîpa* (dessen Vf. bei Aufrecht p. 38[b] als ein *prâcînagauḍa* bezeichnet wird) entlehnt hat. Und zwar sei diese *pûjâ* nur ein *aṅgam*, Nebenglied, der Feier, welches deren Verdienstlichkeit erhöhe, der Haupttheil derselben (*pradhânaṁ*) sei das Fasten. Hiefür eine Stelle aus dem *Brahmavaivarta*(2). Hieran reiht sich eine zweite speciellere Darstellung der Festfeier, und zwar sowohl der am Vortage des Fastens an den Gott zu richtenden Gebete etc., in Citaten aus dem *Garuḍa*(3)- und *Bhavishyottarapur.*, welche dem *Râjamârtaṇḍa* und dem *Kṛityacintâmaṇi*(4) entlehnt sind, als auch der am Fastentage selbst, vom Morgen an, und am Tage darauf(5) zu begehenden Bräuche, ebenfalls in Citaten aus denselben *Purâṇa* (zum Theil auf Grund ihrer Aufführung im *Saṃvatsara-*

(1) *kṛishṇâshṭamyâṃ tu rohiṇyâm ardharâtre 'rcanaṃ hareḥ iti Gârudât* |

(2) *Brahmavaivartâḥ:*
nṛiṇâṃ vinâ vratenâ 'pi bhaktânâṃ vittavarjinâm |
kṛitenaivopavâsena prîto bhavati Mâdhavaḥ || 1 ||
bhaktyâ, vinopacâreṇa râtrau jâgaraṇena ca |
phalaṃ yachati daityârir Jayantîvratasambhavam || 2 ||
vittaçâṭhyam akurvâṇaḥ samyak phalam avâpnuyât |
kurvâṇo vittaçâṭhyaṃ tu labhate sadṛiçam phalam || 3 || *vinâ vratena pûjâdyaṅgaṃ vinâ.*

(3) *tam evopavaset kâlaṃ râtrau kuryâc ca jâgaram* |
ekâgreṇaiva bhâvena Vishṇor nâmânukîrtanam ||
anaghaṃ vâmanaṃ° (*O* 44[b]).

(4) Beide Werke werden mehrfach von *R.* (resp. nach ihm von *K. Bhd.*) citirt: näheres über sie ist mir nicht bekannt. Über ein offenbar wohl anderes Werk Namens *kṛityacintâmaṇi* s. Ind. Stud. **1**, 60.

(5) Statt des am Morgen dieses Tages, noch vor dem breakfast (*pâraṇam*), der *bhagavatî* (d. i. hier der *Devakî*) zu bringenden grofsen Festes hat *R.* p. 29 ein der *Durgâ* geweihtes Fest: *paradine prâtar bhagavantaṃ yathâvidhi sampûjya durgâyâç ca mahotsavaḥ kâryaḥ* | *tato brâhmaṇân bhojayet.* Dies ist offenbar ein sektarisches Mifsverständnifs. Dann auf p. 26 citirt *R.* selbst die Verse *O.* 56. 60, welche deutlich zeigen, dafs unter *bhagavatî* hier eben die *Devakî* zu verstehen ist. Es finden sich noch einige dgl. *çiva*-itische Anklänge hier in *R.* (s. im Verlauf in § 2).

pradîpa). Von der Mitte von p. 29 an beginnt die kalendarische Untersuchung (*vratakâlavyavasthâ*) des Festes, so wie die Angabe über die richtige Zeit für das *pâraṇam*. Die Citate sind im Wesentlichen dieselben. wie bei *Mâdhava*, unter Hinzufügung indefs einiger weiteren dgl. aus dem *Brahmâṇḍapur.*; *Parâçara*, *Vaçishṭha*, *Paiṭhînasi* und *Vishṇupur.*(1). Auch weist *R* einige Verse andern Texten zu als *M* (s. oben das je ad loc. Bemerkte).

Die fünfte Stelle nehme der *Samayamayûkha* des *Nîlakaṇṭha* (*N*) Sohn des *Çaṃkarabhaṭṭa* ein, der nach Bühler am a. O. p. VIII „about 1600 AD“ lebte. Auch hier ist die kalendarische Seite des Festes besonders bevorzugt. Zu den bereits bekannten Citaten treten hier einige neue, z. B. aus dem *Skânda* und dem *Çaiva Pur.*(2). Nach der Ansicht

---

(1) So *Brahmâṇḍapurâṇe* (p. 30):

ekâdaçîçatâd râjann adhikaṃ rohiṇîvratam ।
tato hi durlabham matvâ tasyâṃ yatnaṃ samâcaret ॥

Parâçara (p. 31):

trisaṃdhyavyâpinî yâ tu saiva pûjyâ sadâ tithiḥ ।
na tatra yugmâdaraṇam anyatra harivâsarât ॥

Sodann (s. oben p. 231):

Kṛishṇâshṭamî Skandashashṭhî (bis zu) *pâraṇam bhaved iti* ॥ *Vaçishṭha-Brahmavaivarta-Paiṭhînasy-uktasyâ 'py esha eva vishayaḥ* । *kṛishṇâshṭamî kṛishṇajanmâshṭamî skandashashṭhyâdisâhacaryât, tithyante pâraṇavidhânâc ca* । *atraiva vishaye tithēr astagâmitve Vishṇupurâṇam:*

alâbhe rohiṇîbhasya kâryâ 'shṭamy astagâminî ।
tatropavâsaṃ kṛitvaiva tithyante pâraṇaṃ smṛitam ॥

Ferner ein dem *Saṃvatsarapradîpa* entlehntes Citat:

na râtrau pâraṇaṃ kuryâd ṛite vai rohiṇîvratât ।
niçâyâm pâraṇaṃ kuryât varjayitvâ mahâniçâm ॥

der Vers findet sich auch im *Brahmâṇḍapur.* (so auch *N. K.*); doch lautet das zweite Hemitisch daselbst:

tatra niçy api tat kâryaṃ (*kuryât NK*) *varjayitvâ mahâniçâm iti* ।

(Unter *mahâniçâ* ist nach *K.* 24ª die Mitte der beiden mittleren *yâma*, Nachtwachen zu verstehen: *Vṛiddha-Çâtâtapa* resp. versteht darunter zwei *ghaṭikâ* derselben, und *Garga* die beiden mittleren *prahara*, *madhyamam praharadvayam*).

(2) *Skânde*: *ashṭamî çrâvaṇe mâsi kṛishṇapakshe yadâ bhavet* ।
Kṛishṇajanmâshṭamî jneyâ mahâpâtakanâçinîti ॥

Çaive purâṇe çivavacanam:

çṛiṇu vatsa pravakshyâmi ashṭamîbhedanirṇayam ।

des Vfs. stehen sich zunächst das Fasten (*upavâsa*) und die Verehrung (*pûjâ*) des Gottes an Bedeutung gleich: beide sind (*pradhânam*) wesentliche Theile des Festes: schliefslich indefs gelangt er zu dem umgekehrten Resultat wie *Raghunandana*, zu der Annahme nämlich, dafs die *pûjâ* das *pradhânam*, das Fasten dagegen nur ein *añgam*, sekundärer Bestandtheil des Festes sei. In der Darstellung der kalendarischen Beziehungen dagegen liegt keine wesentliche Differenz vor: auch sind die Citate dieselben(1). Der Vf. geht dann noch näher auf die Beziehung der *Jayantî* zum Mercur, resp. dem Tage des Mercurs (dem Mittwoch) ein, und beruft sich auf die Auseinandersetzung hierüber, welche sich im *Dvaitanirṇaya* finde(2). Er wendet sich dann gegen *Mâdhava*'s Annahme, dafs die einfache und die *Jayantî*-Form des Festes als zwei verschiedene *vrata* zu erachten seien etc. Hieran schliefst sich eine Darstellung des Festverlaufes selbst (*janmâshṭamîvrataprayogaḥ* fol. 30ª-32ª) unter Einstreuung von Versen, die sich in den Citaten aus dem *Bhavishyapur.* und *Garuḍapur.* bei *R.* wiederfinden. Darauf folgt die Untersuchung über das *pâraṇam*, breakfast, am folgenden Tage, und zwar unter steter Polemik gegen *Mâdhava*, worauf wir hier nicht näher eingehen.

çrâvaṇe kṛishṇapakshasya ghaṭishashṭir yadâ bhavet ‖ 1 ‖
tadâ Janmâshṭamî khyâtâ sampûrṇâ sâ prakîrtitâ ।
rohiṇî-ṛikshasaṃyuktâ Jayantî sâ tu kathyate ‖ 2 ‖
Jayantî yadi labhyeta tatra puṇyaṃ na gaṇyata iti ‖

(1) neu sind etwa noch:

Vahnipurâṇe: *saptamîsaṃyutâshṭamyâṃ niçîthe rohiṇî yadi* ।
bhavitâ sâ 'shṭamî puṇyâ yâvac candradivâkarâv iti ‖

und *Bhavishye Vishṇudharmottare ca* (bei *K. Bhd.* ebenfalls als dem *Vahnipurâṇa* entlehnt bezeichnet):

samâyoge tu rohiṇyâṃ niçîthe râjasattama ।
samajâyata goviṅdo vâlarûpî caturbhujaḥ (*janârdanaḥ Bhd.*) ।
tasmât taṃ pûjayet tatra niçîthe râjasattameti (*yathâvittânurûpata iti K., Bhd.* bricht mit *tatreti* ab) ‖

(2) dessen Vf. er hierbei mit dem Namen *guru* bezeichnet: *prapañcitâ caitadvyâkhyâ dvaitanirṇaye gurubhiḥ*. Es ist somit nicht das Werk des *Vâcaspati* gemeint (s. oben p. 232), sondern das gleichnamige des *Çaṃkara*, des Vaters des *Nîlakaṇṭha*, s. Aufrecht Catal. p. 281 a. (Die Stelle wird in *Ç.* resp. durch: *iti pitâmahacaraṇâḥ* citirt).

An sechster Stelle folge, der Verwandtschaft halber, der *vratârka* des *Çaṃkara* (= *Ç*), eines Sohnes des eben besprochenen *Nîlakaṇṭha* (s. Aufrecht Catal. p. 280^{b} 281^{a}, mein Verz. der Berl. S. H. p. 335). Während in den bisher genannten Werken, freilich wohl mit Ausnahme des uns leider nicht erhaltenen *Hemâdri*, der kalendarische Theil der Frage den Hauptgegenstand der Darstellung bildete, tritt hier, dem Charakter des Werkes entsprechend, vielmehr die rituelle Seite desselben speciell in den Vordergrund. Nur im Eingang der ausführlichen Darstellung (Chambers 83 fol. 137^{a} bis 151^{a} = *A.*, und Chambers 64 fol. 144^{b} bis 160^{b} = *B.*) wird vom Vf. auch die kalendarische Frage kurz besprochen (in *A* bis fol. 139^{a}), resp. unter Hinweis auf den *samayamayûkha* seines Vaters (auch auf die Ansichten des Grofsvaters wird hingedeutet) erledigt. Es wird hierauf zunächst die bereits in dem Werke des Vaters enthaltene kurze Darstellung des Festverlaufes (*janmâshṭamîvratapaddhatiḥ*) völlig identisch herübergenommen (fol. 139^{a}-141^{b} in *A.*): und nunmehr folgen drei ausführliche metrische Darstellungen derselben, zunächst eine nach *Hemâdri* aus dem *Bhavishyapurâṇa* entlehnte (fol. 141^{b} bis 145^{b} = *Ça.*); sodann eine zweite dgl. (= *Çb.*), eingeleitet durch die Worte: *atha çishṭâcâraprâptâ kathâ* und am Schlufs (fol. 148^{b}) als aus dem *Bhavishyottara* entnommen bezeichnet; und schliefslich eine dritte dgl. (= *Çc.*), die am Schlufs ebenfalls als aus letzterem Werke entlehnt markirt wird, unter dem Specialtitel: *janmâshṭamîvratodyâpanam.* Näheres über diese drei Texte s. im Verlauf.

An siebenter Stelle folge *Kamalâkara*'s (= *K*) *Nirṇayasindhu*, abgefafst AD. 1612 (s. Aufrecht Catalogus p. 280^{a}, Bühler p. X. XI), welches Werk in seinem zweiten Abschnitt (fol. 21^{b} bis 24^{b} der Bombayer Ausgabe) die *Janmâshṭamî* ausführlich behandelt, und zwar hauptsächlich in kalendarischer Beziehung, resp. unter specieller Erörterung der durch *Hemâdri* und *Mâdhava* aufgeworfenen Streitfrage, ob die einfache und die *Jayantî*-Form des Festes zwei verschiedene *vrata* seien. Die aus den *Purâṇa* angeführten Citate sind meist die bereits bekannten(1), doch

(1) neu ist u. A. ein nach *K. Bhd,* auch schon von *Hemâdri* verwerthetes Citat aus dem *Brahmâṇḍapurâṇa* (fol. 22^{a}):

abhijin nâma nakshatram Jayantî nâma çarvarî |
muhûrto vijayo nâma yatra jâto Janârdanaḥ || vgl. hiezu *Harivaṅça* v. 3320; die Stelle

treten auch einige andere Werke und Autoren hinzu z. B. *Anantabhaṭṭa*, *Cûḍâmaṇi*, *Madanaratna* etc. (s. Aufrecht am a. O. p. 277-280); insbesondere aber wird mehrfach auf die abweichende Ansichten der *Gauḍa* und der *Maithila* reflektirt (resp. z. B. in folgender Reihe: *Mâdhava-Madanaratna-Nirṇayâmṛitâ-'nantabhaṭṭa-Gauḍa-Maithilagranthâdishu*). Nach einer angeblich aus dem *Vahnipurâṇa* entlehnten Angabe im *Madanaratna* kann das Fest auch allmonatlich an jedem „Achten" gefeiert werden: wer dies ein volles Jahr hindurch thut, dem wird reicher Lohn verheifsen(1). Die Schilderung des Festes selbst (fol. 24[b]-25[a]) beruht auf dem *Bhavishya-purâṇa*, resp. auf *Hemâdri*'s Citat daraus.

An achter Stelle stehe *Bhaṭṭoji-Dîkshita*'s (*Bhd.*) *saṃkshepatithinirṇaya* (Chambers 625). Nach Colebrooke misc. ess. **2**, 12 (1801) lebte der Vf. „between one and two centuries ago", nach Hall (Index p. 156) nicht viel vor AD. 1676. Er stellt in gedrängter Form (fol. 9[b] bis 10[a]) die kalendarischen Angaben zusammen, unter Hinweis auf die sich gegenüberstehenden Ansichten *Hemâdri*'s und *Mâdhava*'s bezugs der *Jayantî*

---

ist von Interesse, weil sie ein anderes *nakshatra* — *abhijit*, nicht *rohiṇî* — als dasjenige nennt, unter welchem *Kṛishṇa*'s Geburt stattfand (s. im Verlauf). Sodann einige Citate aus dem *Vahnipurâṇa*, so fol. 22[a]:

Tretâyâṃ Dvâpare caiva râjan Kṛitayuge tathâ |
rohiṇîsahitâ ceyaṃ vidvadbhiḥ samuposhitâ |

und fol. 23[a] (nach *Hemâdri*):

ataḥ paraṃ mahîpâla samprâpte tâmase kalau |
janmanâ Vâsudevasya bhavitâ vratam uttamam || (es ist auffällig dafs *K.* neben dem *Vahnipur.* auch das *Agnipur.* citirt, und zwar beide nach *Hemâdri*, s. eben und oben p. 225, während man doch unter beiden Namen dasselbe Werk verstehen sollte; es sind hienach indefs offenbar zwei dgl. *Purâṇa* zu statuiren). Endlich ein Citat aus *Vyâsa*:

janmâshṭamîṃ pûrvaviddhâṃ sarikshâṃ sakulâm api |
vihâya navamîṃ çuddhâm uposhya vratam âcared iti ||

(1) *madanaratne vahnipurâṇe*:

pratimâsaṃ ca te pûjâm ashṭamyâṃ yaḥ karishyati |
mama caivâ 'khilân kâmân sa samprâpsyaty asaṃçayam ||

tathâ: *anena vidhinâ yas tu pratimâsaṃ nareçvara* |
karoti vatsaram pûrṇaṃ yâvad âgamanaṃ hareḥ |
dadyâchayyâṃ susaṃpûrṇâṃ gobhî ratnair alaṃkṛitâm ||

(*Hemâdris tu*: *Jayantîvratam na bhinnam*). Die Festfeier selbst berührt er nur kurz, dafür auf *Hemâdri* verweisend.

An neunter Stelle ist wenigstens kurz zu nennen der *vratarâja* (*Vr.*) des *Viçvanâtha*, abgefafst AD. 1736 in Benares. Der hergehörige Abschnitt(1) bietet indefs fast nichts Eigenes, sondern ist mit einigen wenigen Auslassungen resp. Zuthaten ganz identisch mit der betreffenden Darstellung im *vratârka* des *Çaṃkara*, von wo er, stillschweigend, direkt herübergenommen ist.

An zehnter Stelle ist die Darstellung des Festes in einem kalendarisch geordneten Ritual der *Vaishṇava*, welches den Namen *mâsakṛitya* (*Ms.*) führt (Chambers 282, Verz. der Berl. S. H. p. 335), zu nennen. Dieselbe ist rein ritueller Art (fol. 32-33) und bricht unvollendet ab. Die *Jayantî*-Form des Festes wird hier ganz separat behandelt (fol. 25^a-26^b = *J.*) resp. auf den Zwölften verlegt, s. hierüber das im Verlauf bei Gelegenheit der Angaben aus dem *Varâha-Purâṇa* Bemerkte. Das Datum des Werkes ist unbekannt.

An elfter Stelle nenne ich das ausschliefslich nur die in Rede stehende Feier behandelnde *janmâshṭamîvratodyâpanam* (*Ud.*), welches sich in einer hiesigen Handschrift (Chambers 606 f, foll. 9), die zwar undatirt aber offenbar ziemlich modern ist, vorfindet. Es ist in Prosa abgefafst und rein ritueller Art, bezieht sich resp. einmal auf das *Bhâgavata*. Vgl. hiezu das bereits in der Z. der D. M. G. **6**, 93 Verz. der Berl. S. H. p. 338 Bemerkte. Die *Devakî* wird bei Gelegenheit einer ihr geweihten *pûjâ* mit verschiedenen der *Durgâ* gehörigen Namen, resp. geradezu mit „*Durgâ*“ selbst, angerufen.

An zwölfter Stelle folge der zwar erst AD. 1790 abgefafste, aber durch seinen reichen Inhalt höchst werthvolle *Dharmasindhusâra* des *Kâçinâthopâdhyâya* (*Kâ.*). Hier wird das Fest im zweiten *paricheda*, fol. 17^b bis 22^a der Bombayer Ausgabe(2), behandelt, und zwar zunächst in kalendarischer Beziehung, unter genauer auf *nâḍî* und *pala* abge-

(1) Derselbe umfafst fol. 96^a-104^a der Bombayer Ausgabe (über welche s. Z. der D. M. G. **17**, 782) und fol. 181^a-193^b einer Oxforder Handschrift, über welche s. Aufrecht Catalogus p. 285 a.

(2) s. Z. der D. M. G. **17**, 783-5.

messener Zeitangabe (bis fol. 19^{b}), sodann in rituell er Hinsicht. In beiden Beziehungen schliefst sich der Vf. der betreffenden Darstellung im *Kaustubha* des *çrîmad-Anantadeva*(1) (fol. 19^{a}-21^{b}) resp. den Ansichten *Mâdhava*'s an, einmal unter polemischem Hinblick auf den *Nirṇayasindhu* (19^{a}). Er bringt übrigens auch einiges Neue, bemerkt resp. u. A., dafs das Fest jetzt im *Mâhârâshṭra*-Lande unter dem Namen *Gopâlakâla* gefeiert werde. Die *Purâṇa*-Citate fehlen(2).

Schliefslich endlich ist zu nennen der Artikel *janmâshṭamî* in vol. II (1827) von *Râdhâkanta-Deva*'s *Çabdakalpadruma* (*Çk*), der sich indefs im Wesentlichen als ein Extrakt aus *R.* ergiebt.

Hiermit wäre die Reihe derjenigen Werke beschlossen, welche direkt chronologisch fixirt sind, oder doch wenigstens auf einen bestimmten Vf. (beim zehnten und elften derselben ist uns dessen Name freilich nicht bekannt) zurückgehen.

Wir kommen nunmehr zu den in diesen Werken wieder als Quelle ihrer eignen Darstellung angeführten Texten ungewisser Zeit. Dieselben gehören grofsentheils der *Purâṇa*-Literatur an, und zwar entweder direkt, so die Citate aus dem *Agni* (*K. Kâ. Çk.*)-, *Âditya* (*Âdi°R*)-, *Gâruḍa*-, *Pâdma*-, *Brahma* (*R. K*)-, *Brahmavaivarta*-, *Brahmâṇḍa* (*R. N., K.*)-, *Bhavishya* (*°shyat M. N.*)-, *Bhavishyottara*-, *Mârkaṇḍeya* (*Al.*)-, *Vahni*-, *Vâyu* (*R*)-, *Vishṇu* (*R.*)-, *Çaiva* (*N*)-, *Skanda-Purâṇa*, oder doch Werken ähnlicher Art (die resp. wohl als Theile einzelner *Purâṇa* zu erachten sind), so die Citate aus der *Nâradîya*-, *Varâha*-, und *Sanatkumâra-Saṃhitâ*, und aus dem *Vishṇurahasya*. Aufserdem werden aber auch mehrere Werke citirt, die der Literatur der *smṛitiçâstra* anzugehören scheinen, so *Parâçara* (*R.*, nach *M.* steht die Stelle allerdings *purâṇântare*), *Paiṭhînasi* (*R*), *Bhṛigu*, *Yogîçvara*, *Vasishṭha* (resp. *Vas. saṃhitâ*), *Vishṇudharma*, und *°dharmottara*, *Vyâsa* (*K*). Und zwar finden sich fast

---

(1) Der *saṃskârakaustubha* dieses Vfs. (s. Verz. der B. S. H. p. 301), der mir auch in einer Bombayer Ausgabe (1861) vorliegt (s. Z. der D. M. G. **17**, 783) kann hier nicht gemeint sein. Aufrecht (Catalogus 272^{b}) erwähnt auch noch ein anderes Werk dieses Vfs., dessen Titel auf *kaustubha* (*râjadharma°*) schliefst. Vermuthlich hatte er ein gröfseres Werk Namens *smṛitikaustubha* abgefafst, wovon die eben genannten beiden nur Abschnitte sind.

(2) bis auf mehrere aus *O. Ça.* etc. entlehnte Verse. Und auf fol. 21^{b} finden sich sogar zwei ganz neue Citate aus dem *Agnipurâṇa* und dem *Bhâgavata* (s. im Verlauf bei § 2).

alle diese Werke, mit Ausnahme nämlich nur derer, bei denen ich soeben je in Parenthese eine andere Auktorität angeführt habe, bereits bei *M.*, also im Ausgang des vierzehnten Jahrh., als Quellen für die Feier der *Kṛishṇajanmâshṭamî* verwerthet. Einige derselben, das *Bhavishyapur.*, *Gâruḍapur.*, *Vahnipur.* und *Agnipur.* sind resp. noch ein Jahrhundert früher, bei *Hemâdri*, als in dieser Weise benutzt nachweisbar. Es wird nun wohl nicht zu hoch gegriffen sein, wenn wir die Abfassung von Werken, welche im 13. 14. Jahrh., mit dem Anspruch als ein *purâṇa*, resp. ein *smṛitiçâstra* Geltung zu haben, verwendet werden konnten, um zwei bis drei Jahrhunderte früher ansetzen, und wir würden uns hiermit etwa in das elfte Jahrhundert, als in diejenige Zeit versetzt sehen, für welchen die Feier des Festes als sicher verbürgt erscheint(1). Die Übereinstimmung so zahlreicher Werke der Art indefs führt uns wohl noch ein gut Stück höher hinauf, da eine solche allseitige Anerkennung des Festes in der That wohl den Schluſs erheischt, daſs dasselbe zur Zeit ihrer Abfassung ein allgemein recipirtes war, womit dann eben eo ipso die weitere Annahme geboten ist, daſs die Ansetzung, oder resp. Einführung desselben in eine noch frühere Zeit zurückgreift.

Es ist in dieser Beziehung der Umstand wohl zu beachten, daſs in den als Auktorität für das Fest beigebrachten Citaten das *Bhâgavata-Purâṇa* gänzlich fehlt(2). Es ist dies um so auffälliger als ja dieses *Purâṇa* gerade, speciell das zehnte Buch desselben, das eigentliche Textbuch der *Kṛishṇa*-Sekte ist. In der That aber findet sich darin, allem

---

(1) Das Material des *Bhavishyottara-Purâṇa* wird von Wilson (*Vishṇupur.*, ed. Hall, I, LXIV auf eine Periode „probably prior to the Mohammedan conquest" bezüglich bezeichnet: auch das *Agni-Pur.* gehört in seinen Materialien zu den ältesten *Purâṇa*, ib. p. LXI.

(2) Ausgenommen die ganz modernen Texte *Ud.* (*Ms.*) und *Kâ.* In *D*, einem ebenfalls sekundären, angeblich aus dem *Bhavishyottara* entlehnten Abschnitt, wird allerdings das Vorlesen aus dem *Bhâgavata* als ein Theil der Feier selbst angegeben; doch handelt es sich dabei, ebenso wie in *Ud.* (*Ms.*), denn doch eben nicht um eine Darstellung des Festes im *Bhâg.*, sondern nur um die Verwerthung dortiger Sprüche, resp. Abschnitte für dasselbe. Und das Citat in *Kâ.* bezieht sich nur auf eine offenbar sekundär hinzugetretene Nebenceremonie.

Anschein nach, die Feier des Festes wirklich nicht vor(1). Man könnte nun daraus etwa schliefsen wollen, dafs das Fest zur Zeit der Abfassung des *Bhâgavatâ-Purâṇa* noch gar nicht existirt habe. Eine dgl. Vermuthung erledigt sich indefs einfach dadurch, dafs der Grammatiker *Vopadeva*, welchem Colebrooke sowohl wie Wilson und Burnouf die Abfassung der vorliegenden Form dieses *Purâṇa* zuschreiben(2), gleichzeitig mit demjenigen Autor gelebt hat, bei welchem wir die erste datirte Darstellung des Festes nachweisen konnten, mit *Hemâdri* nämlich, dem Vf. des *caturvargacintâmaṇi*(3). Es mufs somit ein andrer Grund sein, welcher die Nichterwähnung des Festes im *Bhâg. Pur.* herbeigeführt hat(4). Ich möchte folgende Erklärung dafür vorschlagen. Im *Bhâg. Pur.* liegt die moderne Wendung des *Kṛishṇa*-Dienstes vor, welche sich hauptsächlich mit den Liebschaften *Kṛishṇa*'s beschäftigt, und bei welcher die Mutter des Gottes je später je mehr in den Hintergrund tritt(5). Dagegen bei der Feier der

(1) Der Zeitpunkt der Geburt wird in **10**, 3, 1-8 ausführlich beschrieben, aber ohne Angabe eines Datums; nur dafs dieselbe unter dem Gestirn *Rohiṇî* und um Mitternacht stattfand, wird erwähnt: v. 1 *yarhy evâ 'mjanajanmarksham* (schol: *ajanân* (sic!) *nârâyaṇâj janma yasya prajâpates, tasya ṛiksham, rohiṇî nakshatram*) und v. 7 *niçîthe tama-udbhûte jâyamâne*. Aber weder da noch in **10**, 44 ff., nach dem Tode des *Kaṅsa*, in welche Zeit die *Bhavishya*-Texte die Einsetzung des Festes verlegen, finde ich etwas über dasselbe bemerkt.

(2) s. Colebrooke misc. essays **1**, 104. Wilson *Vishṇupur.* ed Hall I. pag. L. Burnouf *Bhâg. P.* I, pag. LXII ff. XCXII ff.

(3) Über die vermuthliche Differenz seiner Persönlichkeit von der des gleichnamigen Patrons *Vopadeva*'s s. das oben p. 218 Bemerkte. Die Gleichzeitigkeit beider Männer ist indefs anderweitig gesichert: ja es liegt sogar wenigstens nicht ganz aufser dem Bereich der Möglichkeit, dafs sich schliefslich doch auch noch eine Identität der Persönlichkeit herausstellt. Der Vf. des *caturvargac.* nennt sich selbst Minister eines Königs „*Mahâdeva*"; dagegen sind es nur spätere Texte, welche den Patron des *Vopadeva* als Minister eines Königs *Râmacandra* von *Devagiri* bezeichnen, von ihm selbst liegt nichts der Art vor. — Dafs übrigens zur Zeit des *caturvargac.* ein *Bhâgavata Pur.* bereits existirte, zeigen die Citate daraus, welche sich darin finden (s. z. B. Aufrecht Catal. p. 38b).

(4) Ebenso wenig wie in diesem Falle wird somit wohl das testimonium a silentio auch von der Nichterwähnung des Festes im *Vishṇu-Pur.* (nach Wilson I, pag. CXII ed. Hall abgefafst etwa um die Mitte des elften Jahrh.), resp. im *Harivaṅça*, entlehnt werden können.

(5) Im *Nârada-Pañcarâtra* z. B. wird *Kṛishṇa* zwar mehrfach als Sohn der *Devakî* bezeichnet (s. **3**, 8, 7. 12, 2. 14, 2. 37. 58. **4**, 1, 19. 3, 130. 5, 29. 8, 33), sie selbst aber aufserdem nur einmal erwähnt (**3**, 7, 32): auf die Geburt und Kindheit *Kṛishṇa*'s wird

Janmâshṭamî tritt, wie wir sehen werden, eben die Mutter sehr speciell in den Vordergrund: sie spielt eine Hauptrolle dabei, während von den Liebschaften *Kṛishṇa*'s gar keine Notiz genommen wird resp. werden kann, da er ja hier eben noch als Säugling an der Mutterbrust erscheint. Ich stehe nicht an, hierin gerade ein ganz besonders alterthümliches Moment der Feier zu erkennen, um so mehr, als, wie sich im Verlauf zeigen wird, auch bei ihr sich mit der Zeit doch das Bestreben geltend gemacht hat, diese Seite derselben zurückzudrängen, und dem Gott allein, ohne seine Mutter, den Tribut der Feier darzubringen.

Unter den als Auktorität für das Fest citirten *Purâṇa* nehmen durchweg das *Bhavishya* (oder °*shyat*)-, und das *Bhavishyottara-purâṇa* die hervorragendste Stelle ein. In Bezug auf die Verifikation der betreffenden Citate waltet aber leider ein eigenthümlicher Unstern. Was nämlich zunächst das *Bhavishya-Pur.* betrifft, so bricht der Oxforder Codex desselben (s. Aufrecht Catalogus pag. 30-33) in seiner Darstellung des Festkalenders gerade mit dem Siebenten ab (also ganz wie unsre hiesige Handschrift des *Hemâdri*'schen *vratakhaṇḍa*): der unmittelbar folgende Abschnitt vom Achten, in welchem die *Janmâshṭamî*-Feier zur Darstellung kommen mufste, fehlt(1). Das *Bhavishyottarapurâṇa* sodann, offenbar ein Nachtrag dazu, liegt mir zwar (s. Verz. der Berl. S. H. p. 133-7) in einer hiesigen Handschrift vor, allein dieselbe enthält in dem betreffenden, von den Festen am „Achten" handelnden Abschnitt nichts von jener Feier. Aller Wahrscheinlichkeit nach haben wir es hierbei indessen mit einer Auslassung von Seiten des Schreibers derselben zu thun. Nach der Angabe bei Aufrecht nämlich (Catalogus p. 34-36) haben beide Oxforder Mss. des Werkes in der That ein Cap. über die *Janmâshṭamî*, während unsere hiesige Handschrift an dessen Stelle ein Cap. über die

---

überhaupt nur gelegentlich bei einer Aufzählung seiner Beinamen (4, 1, 18ff. 8, 14), angespielt, wie freilich in einem Werke, das ihn in wesentlich esoterischer Weise als höchsten Gott verherrlicht, eigentlich auch nicht anders zu erwarten ist.

(1) Man könnte etwa meinen, dass hierbei, da sich dies zweimal so findet, eine absichtliche Beseitigung, etwa von *Kṛishṇa*-feindlichem Standpunkte (s. sogleich p. 243), vorliege. Allein die übrigen *ashṭamî*-Feste haben ja mit *Kṛishṇa* nichts zu thun.

somâshṭamî giebt, die resp. zweimal darin vertreten ist(1). Es bietet sich hiefür eine doppelte Erklärung dar, entweder nämlich war der Schreiber ein *Çiva*-it und schmuggelte absichtlich deshalb an Stelle des *Kṛishṇa*-Festes ein *Rudra*-Fest (denn das ist die von ihm mitgetheilte *somâshṭamî*) ein, oder aber — da hiegegen wohl sein Name *Râmajî* Einspruch erhebt — es war etwa die Handschrift, aus der er kopirte, defect. Es scheint dieser Defect übrigens schliefslich bei der Abgabe der Handschrift zur Sprache gekommen und der Schreiber deshalb zur Rede gestellt worden zu sein: es finden sich nämlich nach bereits erfolgter Angabe des Datums der Abschrift noch 7½ vv. angefügt (s. mein Verz. d. B. S. H. p. 137), welche das *Kṛishṇa*-Fest wirklich betreffen, freilich in äufserst ungenügender Weise, so dafs die Vermuthung entsteht, der Schreiber selbst habe diese Verse seinerseits noch nothdürftig zusammengestoppelt, um den gerügten Defect zu ersetzen(2). — Wie dem auch sein mag, die einstimmige

---

(1) Auch die Reihenfolge der übrigen Abschnitte ist verschieden:

Berliner Mspt.		Oxforder Mss.	
Cap. 51.	*somâshṭamî*	Cap. 47.	*budhâshṭamî* (= Berl. 54)
„ 52.	*dûrvâshṭamî*	„ 48.	*janmâshṭamî*
„ 53.	*kṛishṇâshṭamî*	„ 49.	*dûrvâshṭamî* (= Berl. 52)
„ 54.	*budhâshṭamî*	„ 50.	*kṛishṇâshṭamî* (= Berl. 53)
„ 55.	*anaghâshṭamî*	„ 51.	*anaghâshṭamî* (= Berl. 55)
„ 56.	*somâshṭamî*	„ 52.	*somâshṭamî* (= Berl. 51. u. 56)

Die beiden Darstellungen der *somâshṭamî* in Capp. 51. 56 der Berl. H. sind im Eingange, resp. in den ersten 7 Versen, sich mehrfach berührend, gehen dann aber auseinander. Cap. 56 hat überhaupt nur 25 vv., Cap. 51 dagegen bricht auf fol. 141^{b} im 49sten v. ab, so dafs der Schlufs ganz fehlt, da fol. 142^{a} mit Cap. 52 beginnt. — Die in beiden Texten, dem Berliner wie dem Oxforder sich findende *kṛishṇâshṭamî* hat, wenigstens in der hiesigen Handschrift, mit dem Gott *Krishṇa* nichts zu thun sondern betrifft eine in jedem zweiten Mond-Viertel der 12 Monate des Jahres an *Çiva*, unter 12 verschiedenen Namen (*çaṃkara* im *mârgaçîrsha*, *çambhu* im *pausha*, *maheçvara* im *mâgha*, *mahâdeva* im *phâlguna*, *sthâṇu* im *caitra*, *çiva* im *vaiçâkha*, *paçupati* im *jyaishṭha*, *ugra* im *âshâḍha*, *çarva* im *çrâvaṇa*, *tryambaka* im *bhâdrapada*, *bhava* im *âçvina*, *rudra* im *kârttika*), zu richtende Feier, welche als bequemer Ersatz für die vedischen Opfer: *agnishṭoma* etc. gilt.

(2) Dieselben lauten:

tasya vidhânaṃ vakshyâmi çriṇu râjan yathâtatham ।
tasmin dine çubhe prâtaḥ snânaṃ kâryam prayatnataḥ ॥ 1 ॥
nâ "lapet patitân pâpân tathâ pâshaṇḍino narân ।

Hinweisung aller Ritual-Texte, von *Hemâdri* an, auf das *Bhavishya-*, und das *Bhavishyottara-Pur.* als Hauptquellen für die Feier des Festes läfst darüber wohl keinen Zweifel, dafs sie wirklich als solche zu betrachten sind, und dafs somit die Oxforder Mss. des letztern *Pur.* das *Janmâshṭamî*-Cap. mit Recht als Theil des Werkes aufführen. Der Freundlichkeit eines früheren Zuhörers von mir, Hermann Brunnhofer, der sich gegenwärtig in Oxford aufhält, verdanke ich eine Abschrift dieses Cap. aus beiden Handschriften. Leider sind dieselben beide sehr jung: die eine (Wilson 126) ist Ende vorigen Jahrh., die andere (Wilson 124) gar erst 1826 geschrieben. Auch sind beide ziemlich inkorrekt, stimmen aber doch genau zusammen (= *O.*), geben resp. beide dem Cap. dieselben 67 vv. Eine Vergleichung ihres Wortlautes nun zunächst mit den sonstigen Texten über die *Janmâshṭamî*, welche mir anderweitig, in detachirter Gestalt, als Abschnitte des *Bhavishyottara-*, resp. *Bhavishya-Pur.* mehrfach vorliegen, ergiebt das eigenthümliche Resultat, dafs derselbe im grofsen Ganzen, freilich sehr zahlreiche Differenzen im Einzelnen abgerechnet, identisch ist mit demjenigen Texte, welchen *Çaṃkara* (= *Ça.*, resp. nach ihm wieder

---

kumbhâ dvâdaça vai kâryâ(ḥ) phalabhakshyaiḥ samanvitâḥ ॥ 2 ॥
tathâ dampatayo (?) *bhûpâ bhojayetu* (°*yantu*?) *dvijâtayaḥ* (Nomin.!) ।
paridhâpya vastrai ramyaiç ca (! ein *akshara* zu viel) *gâvo deyâḥ kṛitârcanâḥ* ॥ 3 ॥
çayyâ deyâ mahârâja Devakî-Krishṇa-saṃyutâ ।
padâni ca nṛivâṃgâni (?) *deyâni vidhivat tathâ* ॥ 4 ॥
pañcavarṇamayaṃ kâryam maṇḍalaṃ sarvataḥ-samam ।
suvarṇaṃ kâṃcanaṃ gâvo vâsâṅsi vibhidhâni (sic!) *ca* ॥ 5 ॥
pâraṇâ (!)- *divase râjan dâtavyaṃ çubham ichatâ* ।
bhojayitvâ dvijân bhavyân tebhyo deyâ ca dakshiṇâ ॥ (6) ॥
etat kṛitvâ mahârâja na bhûyas te 'nayo bhavet ।
kṛitvâ kṛishṇâshṭamîṃ râjan vidhânasahitâm purâ ॥ (7) ॥
munayo brâhmaṇâ bhûpâḥ paraṃ nirvâṇam âyadhuḥ (! *âyayuḥ*) ॥
iti kṛishṇâshṭamîvidhânam ॥

Das *tasya* und *tasmin* im Eingang dieser Verse ist charakteristisch, weist eben auf eine vorhergegangene Frage hin, die man vermuthlich an den ungetreuen Schreiber gerichtet hatte. Die Angaben selbst, theilweise in barbarischem Stil abgefafst, haben zu den sonstigen Angaben über die *Janmâshṭamî* nur schwache Beziehungen, und beschränken sich, charakteristisch genug, im Wesentlichen auf die den *Brâhmaṇa* zu gebenden Geschenke.

der *Vratarâja* = *Çv.* 1) nach *Hemâdri* aus dem *Bhavishya-Pur.* (nicht aus dem *Bhavishyottara-Pur.*) und zwar in 78 vv., aufführt(1). Dagegen diejenigen beiden Texte, welche *Çaṃkara* aus dem *Bhavishyottara-Purâṇa* beibringt (*Çb. Çc*), haben nichts mit dem Oxforder Texte gemein(2). Unter den sonstigen Texten der Art ferner, welche sich in der Chambersschen Sammlung separat vorfinden und in ihrer Schlufsunterschrift als aus dem *Bhavishyottara* entlehnt bezeichnet werden, ist zunächst einer, der in der That fast ganz mit dem Oxforder Texte übereinstimmt (Chambers 724 = *C*), und sodann ein zweiter (Chambers 793t = *B*), der wenigstens in den ersten zehn seiner im Ganzen 87 Verse nahe Beziehungen zeigt, danach freilich ganz differirt, und erst im weiteren Verlauf, bei der Schilderung des Festes selbst, wieder einige nähere Berührungspunkte bietet. Diese letzteren finden sich denn auch in dem dritten derartigen Text (Chambers 816 = *D*, geschrieben *AD* 1654) wieder und sind somit offenbar als ein gemeinsamer Grundstock zu erkennen: aber im Übrigen ist diese dritte Darstellung eine von dem Oxforder Texte völlig verschie-

---

(1) Es entsprechen sich:

O.	*Ça.*	*O.*	*Ça*	*O.*	*Ça.*	*O.*	*Ça.*
1. 2	1. 3	20. 21	13. 14	34^{b}—36	32—34^{a}	47^{b}—51	49—55
3^{b}—5^{a}	2. 4	22. 23^{a}	16	37^{b}	37^{a}	52	57
5^{b}—8^{a}	5—7	23^{b}—25^{a}	17. 18	38^{b}	39^{a}	53	59
9^{b}—11^{a}	8. 9	25^{b}	19^{a}	39	38	54^{a}	60^{a}
12	10	26^{b}	21^{b}	40. 41	40. 41	54^{b}—60	62—67
13^{b}. 14^{a}	11	27^{b}	23^{b}	42	44. 45	61	69
15	12	28—33	24—29	43^{b}—45^{a}	46. 47	63	74
16	15	34^{a}	31^{a}	45^{b}. 47^{a}	48	66. 67	77. 78

O eigenthümlich sind somit die Verse:

3^{a}. 8^{b}. 9^{a}. 11^{b}. 13^{a}. 14^{b}. 17—19. 26^{a}. 27^{a}. 37^{a}. 38^{a}. 43^{a}. 46. 62. 64. 65;

und *Ça* hat folgende Verse allein:

19^{b}. 20. 21^{a}. 22. 23^{a}. 30. 31^{b}. 34^{b}. 35. 36. 37^{b}. 39^{b}. 42. 43. 56. 58. 60^{b}. 61. 68. 70—73. 75. 76.

(2) Im *Vratarâja* (*Çv.* 2. 3) freilich wird der zweite derselben (*Çv.* 3) am Schlufs als aus dem *Bhavishya*, nicht dem *Bhavishyottara*, entlehnt bezeichnet. (Am Schlufs von *Çv.* 1. und *Çv.* 2 fehlt es an jeder Quellenbezeichnung, so dass es scheint, als ob *Viçvanâtha* alle drei Texte für dem *Bhavishya* entlehnt gehalten habe). — Eine Verweisung auf *Hemâdri* findet bei *Çb. Çc.* nicht statt.

dene, dagegen kehren mehrere Verse daraus theils in *B*, theils in *Ça. Çb. Çc.* wieder.

Es fragt sich nun, wie diese eben erörterte Diskrepanz zu erklären ist. Zunächst wohl dadurch, dafs die *Janmâshṭamî* eben in beiden Werken, dem *Bhavishya-*, wie dem *Bhavishyottara-Pur.* behandelt wird, und dafs in Folge der Ähnlichkeit beider Namen, resp. der Gleichheit des Gegenstandes bei Citaten aus ihnen, wie bei gröfseren selbstständigen Auszügen daraus, sich leicht Verwechselungen einstellten. Sodann aber ist jedenfalls wohl auch darauf besonderes Gewicht zu legen, dafs die sämmtlichen *Purâṇa*-Texte überhaupt in einem gewissermaafsen flüssigen Zustande sich befinden, welcher Einschiebungen sowohl wie Veränderungen leicht gestattet: insbesondere hat man sich wohl oft um sectarischer Zwecke willen unter die Auktorität des Namens irgend eines *Purâṇa* geflüchtet und ein eigenes Elaborat, etwa unter Benutzung älterer Bestandtheile, geradezu als Abschnitt eines solchen bezeichnet. Bei der Benutzung somit aller jener, nur durch ihre eigene Schlufsunterschrift als Theil irgend eines *Purâṇa* markirten Texte wird man stets sehr vorsichtig sein müssen, und nur die noch anderweitig durch Citate etwa, gestützten Stellen wird man mit Sicherheit als original verwerthen können(1).

Vergleichen wir nun also die in den Ritualtexten aus dem *Bhavishya* (°*shyat M N*)-, resp. *Bhavishyottara-Pur.* beigebrachten Citate mit den so eben vorgeführten, auf Zugehörigkeit zu diesen *Purâṇa* Anspruch machenden Texten (*O. Ça. C. B. D. Çb. Çc.*), so ergiebt sich zunächst, dafs ein nicht geringer Theil jener Citate sich darin nicht vorfindet. Zum Theil beruht dies nun jedenfalls wohl darauf, dafs dieselben etwa dem uns eben noch fehlenden *Janmâshṭamî*-Abschnitt des *Bhavishya-Pur.* entlehnt sein mögen: indessen können allerdings auch noch andere Um-

(1) Es ist indessen auch in Bezug auf diese Letzteren ein eigenthümlicher Umstand nicht aufser Acht zu lassen, das Factum nämlich, dafs vollständige Copieen eines *Purâṇa* bei dem grofsen Umfange dieser Werke offenbar nicht gerade sehr häufig waren, wie dies eben einfach aus dem Umstande erhellt, dafs mehrere Autoren von Ritualtexten (*R. Ç. K.*) mehrfach ausdrücklich angeben, dafs sie ihre Citate nicht den betreffenden *Purâṇa* selbst, sondern anderen Werken entlehnen. Wie leicht konnte da auch ganz falsche Münze auf diese Art Eingang gewinnen! Und dem entsprechend haben wir ja auch oben mehrfach gesehen, dafs derselbe Vers von verschiedenen Autoren verschiedenen *Purâṇa* zugetheilt wird.

stände (s. das eben in der Note auf p. 246 Bemerkte) hier mit einspielen. Diejenigen Citate sodann, welche — mehrfach freilich mit erheblichen Varianten — nachweisbar sind, ergeben folgendes Resultat. Die weit überwiegende Zahl derselben ist aus *O. Ça. C.* entnommen, und zwar gröfstentheils aus den diesen drei Texten gemeinsamen Versen; daneben indefs allerdings auch einige aus den Versen, welche entweder *O* oder *Ça* (*C* hat nur wenig der Art) eigenthümlich sind(1). Auch aus *B* werden einige wenige Verse citirt. Desgleichen eine gewisse Anzahl von Versen aus *D*; jedoch werden die letzteren zum gröfsten Theile direkt andern *Purâṇa* als dem *Bhavishya*, resp. *Bhavishyottara* zugetheilt(2). Aus *Çb* und *Çc* endlich finde ich gar keine denselben eigenthümlichen Verse citirt vor. Mit andern Worten also: *O Ça C* sind wirklich alte sei es *Bhavishya*-, sei es *Bhavishyottara*-Texte, *B. D. Çb. Çc.* dagegen im Verhältnifs dazuerst sekundären Ursprungs, ob auch theilweise alte Bestandtheile bergend.

Da nun übrigens diese dem *Bhavishya*, resp. *Bhavishyottara* zugetheilten Texte über die *Janmâshṭamî*-Feier in der That eine Hauptgrundlage unserer Kenntnifs dieses Festes bilden, so halte ich es für angemessen, sie hier zunächst der Reihe nach je in ihren Hauptzügen kurz vorzuführen(3).

---

(1) *Al.* citirt z. B. die Verse *Ça.* 68^{b}-75 hintereinander fort. — In einem Falle werden übrigens sogar auch einige nur in *Çv.* 1 nachweisbare Verse (15^{b} 16 daselbst) bereits von *M.* (81^{a}) citirt.

(2) So schreibt *M.* die Verse D. 23^{b}. 24^{a}. 28. 42^{b}. 45^{abc}. 46^{a}. 47^{b}. 48. 49^{b}. 50^{a} dem *Skânda* zu (ebenso *Al.* die Verse *D.* 37^{b}. 38^{a}. 39^{a}.; in der That ist es *Skânda*, der in *D* als Lehrer erscheint, s. unten), resp. *D.* 93 der *Sanatkumârasaṃhitâ* (*Sanatkumâra* spricht, den Vers in *D*), *D.* 32^{b}. 33^{a} dem *Bhṛigu*, *D.* 31 dem *Yogîçvara*, *D.* 27 dem *Vishṇudharmottara*, *D.* 30 dem *Padmapur.*; *D.* 17^{a} 33^{b}. 34^{a} werden von ihm ohne specielle Angabe woher?, blos durch: *purâṇe* oder *anyatrâ 'pi* citirt. Und ebenso werden auch die sonst noch anderswo aus *D* citirten Verse, nämlich 112. 114^{b}-118. 129-131. 133 sämmtlich ohne eine dgl. Angabe (also nicht als dem *Bhavishya* entlehnt) aufgeführt (und zwar hauptsächlich in *Bhd. Ms.*, nur 115 auch in *K*, und 133 in *RNK*).

(3) Über Chambers 724. 793t und 816 vgl. noch die von mir bereits in der Z. der D. M. G. **6**, 93-97 und im Verz. der B. S. H. p. 338-340 gemachten Mittheilungen.

1. Cap. 48 des *Bhavishyottarapurâṇa* in dem Text der beiden Oxforder Mss. (= *O*), unter Vergleichung von Chambers 724 (= *C*)(1) und *Çaṃkara*'s *Vratârka* fol. 141[b]-145[b] (= *Ça.*)(2).

Kṛishṇa selbst belehrt den *Yudhishṭhira* über die nach dem Tode *Kaṅsa*'s in *Mathurâ* erfolgte eigene Einsetzung des Festes seiner Geburtsfeier (*Janmâshṭamî*), welche er damals, von seiner Mutter *Devakî* unter Freudenthränen auf den Schoofs genommen und von seinem Vater *Vasudeva* zärtlich umarmt, dem jubelnd herbei strömenden Volke zu Liebe auf dessen inständige Bitten für alle Kasten, auch die *Çûdra* und andere Gläubige (*dharmiṇaḥ*), auf Mitternacht am Achten der schwarzen Hälfte des *bhâdrapada*, während die Sonne im Löwen, der Mond im Stier (*vṛisha*), resp. in dem *prâjâpatya ṛiksha* (d. i. *rohiṇî*, Aldebaran) steht, festgesetzt habe (v. 11-19). Er erklärt ihm dann auch auf seine Bitte (v. 20. 21.) die Einzelheiten der Feier. — Dieselbe beginnt bei Anbruch des betreffenden Tages, nach der nöthigen Reinigung der Zähne (damit keine Speiserester daran bleiben), mit der Übernahme des Fastengelübdes. Um Mittag Bad in reinem Wasser, Flufs oder sonstwo. Sodann Herstellung eines schönen und mit allem Zubehör an Schmuck, Amuletten etc. versehenen Wöchnerinnenhauses (*sûtikâgṛiha*)(3) für die *Devakî*, nach Weise eines Kuhstalls, resp. Hirtenhauses (?*gokulavat*), von Hirtinnen erfüllt. In der Mitte ein Ruhebett (*paryaṅka*): darauf ein Bild der *Devakî*, als eben entbunden, eingeschlummert, mit *Kṛishṇa* als ebenfalls schlafendem Säugling an der Brust. Auch *Yaçodâ* ist darzustellen, als eben von einem schönen Mädchen entbunden (*prasûtâṃ varakanyakâm*). Götter und göttliche Genien aller Art sind wie in der Luft wandelnd darzustellen. Auch *Vasudeva* mit Schwert und Schild bewaffnet steht

---

(1) resp. des zweiten Abschnittes der Handschrift. Es geht nämlich noch ein prosaischer, aber mit 20 gröfstentheils in *D* sich wiederfindenden Versen untermischter Abschnitt vorher (bis fol. 3[a] = *Cα*), welcher eine andre Darstellung der an *Kṛishṇa* zu richtenden Verehrung (*pûjâvidhi*) betrifft. Einige dieser Verse sollten auch im zweiten Abschnitt (den ich eben mit *C* bezeichne) wieder ihre Stelle finden, fehlen dann aber; es sind dies die Verse 44[b]-52 des Oxforder Textes. In Folge hiervon, wie einiger anderer Differenzen hat *C* nur 62, nicht 67 vv.

(2) = *Vratarâja* fol. 99[a]-100[b] (*Çv.* 1).

(3) vgl. hierüber *K.* **3**, 1 fol. 6[a]., *Saṃskârakaustubha* fol. 56[a], *Kâ.* **3**, 1 fol. 18[b].

bei (1). Desgl. tanzende *Apsaras* und singende *Gandharva*. Auch die Schlange *Kâliya* in ihrem *Yamunâ*-Bett ist abzubilden. Es folgt eine Verehrung der *Devakî* (v. 38ff.) mit Räucherwerk, Früchten, Delikatessen und Blumen unter Recitirung bestimmter Sprüche, die da wegfallen, wenn die Feier von Frauen oder *Çûdra* begangen wird. — Nach Ansicht Einiger (v. 43 ff.) knüpft sich hieran bei Mondesaufgang eine Ehrengabe (*argha*) an den Mond, welche demselben, unter Vorausschickung von Namengebeten (2) und Weihegaben an *Hari* (*Vishṇu*), mit einem Weihespruche, der ihn in Gemeinschaft mit *rohiṇî* anruft (v. 52), dargeboten wird. Es werden dabei der Gott selbst (d. i. *Hari*, resp. *Kṛishṇa*), der Mond nebst *rohiṇî*, die beiden Elternpaare *Devakî*-*Vasudeva* und *Yaçodâ*-*Nanda*, so wie *Baladeva* (*Kṛishṇa*'s Bruder) auf einen opfergemäfs zugerichteten Platz resp. Erdaufwurf, *sthaṇḍila* (3), gestellt und angebetet. — Um Mitternacht, den Zeitpunkt, wo *Kṛishṇa*'s Geburt stattfand, wird eine *vasordhârâ* genannte *Ghee*-Spende geopfert (4): daran schliefst sich das Geburtsritual, Namens *vardhâpanam* (5), die Verehrung der

---

(1) nach *C. Ça.* sind auch die in Schlaf versunkenen Wächter der *Devakî*, *Kaṅsa*'s Diener, darzustellen, sowie die verschiedenen *Dânava*, welche das Kind *Kṛishṇa* der Legende nach besiegt hat.

(2) Namengebete (*nâmamantra*) sind Nennungen des Namens einer Gottheit, von einem Heilrufe an dieselbe begleitet. — Die Weihegaben bestehen hier aus Badewasser (*snâna*), der Ehrengabe *argha* (Blumen etc.), Sandel und Weihrauch, Speisen (*naivedya*), und Lagerstätte (*çayana Ç.*, *gâyana O*).

(3) er ist handhoch und viereckig zu machen *Çk.* — Über die Herstellung desselben vermittelst der *pañca bhûsaṃskârâs* s. *Gobhila* **1**, 1, 9. 10 und Stenzler de domesticis Indorum ritibus p. 12 ff. (Bresl. 1860).

(4) *vasordhârâ* bedeutet wörtlich: „ein Gufs Reichthums", Eine Ceremonie dieses Namens spielt im vedischen Ritual, bei dem zum *agnicayanam* gehörigen *çatarudriyam* nämlich, eine besondere Rolle. Ihr ist offenbar die obige Spende nachgebildet (ebenso wie einige der Sprüche in ihrer Form denen des *çatarudriyam* nachgebildet sind).

(5) *vardhâpanam* wird hier im Texte selbst (*OC.* 10b. 11a. *B* 8) in dieser allgemeinen Bedeutung gebraucht: *yasmin dine prasûte 'yaṃ Devakî tvâṃ janârdana | tad dinaṃ dehi vaikuṇṭha kurmo vardhâpanaṃ tava | Ça* 9 hat im letzten *pâda*: *kurmas tatra mahotsavam.* Nach Chambers 362 (Verz. d. B. S. H. p. 314) heifst *vardhâpanam* ein bestimmtes Segens-Ritual des Geburtstages (*janmadinakṛityam*), welches das erste Jahr allmonatlich, später alljährlich zu begehen ist, vgl. die ausführliche Darstellung bei *Kâ* **3**, 1 fol. 32b (*âyurabhivṛiddhyartham varshavṛiddhikarma* wird es daselbst erklärt). *R.* (p. 27) end-

Göttin *Shashṭhî*(1) und ebenfalls noch in der Nacht das Cermoniell der Namengebung. — Bei Tagesanbruch, am Neunten, ist dann (zum Fastenbruch) der *Bhagavatî* (*Devakî*) ein ebenso grofses Fest (*mahotsava*) wie „mir“ (*Kṛishṇa*) darzubringen, verbunden mit reichlicher Speisung und Beschenkung der *Brâhmaṇa*, die dann unter Gebeten an *Kṛishṇa* zu entlassen sind. Den Schlufs machen (von v. 60 an) hohe Verheifsungen für die, welche Mutter und Sohn so zu feiern verstehen, und die *Janmâshṭamî* entweder selbst in ihrem eigenem Hause begehen oder sich doch fremder Begehung derselben anschliefsen.

2) Chambers 793 t. (= *B*), in 87 vv.

Der Eingang (bis v. 10) stimmt im Wesentlichen zu dem Oxforder Texte (bis v. 14)(2). Statt aber sogleich auf die Darstellung des Festes einzugehen, schickt *Kṛishṇa* hier zunächst erst noch (v. 11-36) eine gedrängte Geschichte seiner Geburt und der darauf bis zu *Kaṅsa*'s Tode folgenden Ereignisse voraus(3). Es folgt die specielle Angabe des Datums

---

lich erklärt das Wort, aber wohl irrig, direkt durch: *nâḍîchedanam* (ebenso dann auch *K.*), womit offenbar das Abschneiden der Nabelschnur gemeint ist, vgl. *Manu* **2**, 29 *prâṅ nâbhivardhanât puṅso jâtakarma vidhîyate*; auch *NÇ* heben in ihrer prosatischen Darstellung des Festes speciell den *nâlacheda* hervor.

(1) Die *Shashṭhî* ist die Tutelargottheit des sechsten, für Neugeborne besonders kritischen Tages, s. Ind. Stud. **9**, 100. Verz. der B. S. H. p. 314. Wilson Sel. Works **2**, 192 ed. Rost. — Eine von K. **3**, 1 f. 9ª nach *Aparârka* aus dem *Brahmapur.* citirte Stelle fafst den Namen anders auf, nämlich als „die sechste“ der sogenannten *janmadâ devatâs*, die Geburt schützenden Göttinnen: die vier ersten sind die vier Mondphasen unter ihren weiblichen Namen: *Râkâ*, *Anumati*, *Sinîvâlî*, *Kuhû*; die fünfte hiefse: *vâtaghnî*, removing disorders from wind. Es ist dies wohl eine irrige Auffassung. Die Stelle lautet: *kanyâç catasro Râkâdyâ vâtaghnî caiva pañcamî | kṛiḍanârthâ ca bâlânâṃ shashṭhî ca çiçurakshiṇî.* ||

(2) Es entsprechen sich:

O	*B*	*O*	*B*	*O*	*B*
1	1	6	4	10ᵇ 11ª	8
2ª	2ᵇ	7ª	5ª	13ᵇ 14ᵇ	9
4ª	3ª	8ᵇ. 9ª	6	14ª	10ª

(3) „Die von *Kaṅsa* bedrängten Götter kamen (zu mir) nach dem *Vaikuṇṭha* und berichteten über dessen Gefangenhaltung seiner mit *Vasudeva*, dem Sohn des *sûri Yâdava*, verheiratheten Schwester *Devakî*, der er auf Grund einer Prophezeihung, dafs ihr achtes Kind ihn

des Geburtstages (v. 37-39)(1). Hieran reihen sich Verherrlichungen der Festfeier (v. 40-66); speciell unter dem Namen *Jayantî*. Schon die Könige der Vorzeit von *Ambarîsha* bis *Sumantu*, und die alten *ṛishi* und Weisen von *Vasishṭha* bis *Vâlmikî* (*kṛitaṃ Râmâyaṇaṃ yena vishṇoç caritam uttamam*) haben sie begangen. Drohungen für den, welcher an dém Tage nicht fastet, das Fest resp. nicht begeht (v. 60 ff). Die Darstellung der Feier selbst (v. 67-82) ist sehr kurz, schliefst sich aber ziemlich nahe an den Oxforder Text an(2). Neu ist die Angabe, dafs um Mitternacht eine milchreiche Kuh mit ihrem Kalbe zu verschenken ist (v. 80), woran sich Gesang, Musik und Tanz und das Anhören der Erzählung von der Geburt *Kṛishṇa*'s anschliefsen. Erst dann folgt das *vardhâpanam* etc. Den Schlufs machen (v. 83-87) neue Verheifsungen für die Feier des Festes, deren Inhalt und theilweise auch Wortlaut sich nahe mit den Schlufsversen des Oxforder Textes berühren(3).

---

tödten werde, bereits sechs Kinder getödtet habe. Ich beschlofs hierauf selbst in *Devakî*'s Schoofs einzugehen und befahl der *Mâyâ* in *Yaçodâ*, der Frau des Kuhhirten *Nanda*, Geburt zu nehmen. Bei meiner Geburt im achten Monat zeigte ich mich zunächst den erstaunten Eltern in meiner wahren *Vishṇu*-Gestalt und wies sodann *Vasudeva* an, mich mit dem eben von *Yaçodâ*, jenseit der *Yamunâ* in *Nanda*'s Hirtenhaus (*gokula*) geborenen Mädchen umzutauschen. Die Wächter versanken in Betäubung. Die Riegel des Gemaches öffneten sich von selbst, die *Yamunâ* liefs *Vasudeva* durch ihre Fluthen hindurch. Nach geschehenem Tausche schrie das nunmehr auf dem Lager der *Devakî* ruhende Mädchen gewaltig auf. Die Wächter erwachten. *Kańsa* eilte schnell herbei, entrifs es der Mutter, und zerschmetterte es an einem Steine. Doch es erhob sich als leuchtende Blitzgestalt in die Luft, rief dem *Kańsa* zu: „dein Tödter lebt", und verschwand. Ich aber wuchs bei den Hirten auf, tödtete viele *Daitya*, und habe heute im achten Jahre nach meiner Geburt den *Kańsa* erschlagen". Das „slaughter of the innocents" wird hier nicht erwähnt. (Vgl. *Harivańça* 3311 ff. *Vishṇupur.* 5, 1 Wilson p. 491 ff. *Bhâgavata* **10**, 1 ff.)

(1) = *O* 16. 17; doch heifst es hier: *çrâvaṇasyâ 'sitâshṭamyâm budhavâre 'rdharâtrike* gegen das dortige: *mâsi bhâdrapade 'shṭamyâṃ kṛishṇapaskhe 'rdharâtrike.*

(2) es entsprechen sich:

O	*B*	*O*	*B*	*O*	*B*
22	67^{b}. 68^{a}	28^{a}	74^{b}	33^{b}	74^{a}
23	42	29^{b}. 30	71. 72^{a}	39^{a}	77^{b}
25	69^{b} 70	32^{b}	73^{a}	55^{a}	82^{b}

freilich mit allerlei Varianten.

(3) vgl. insbesondere v. 83^{b}. 84^{a}. 85 mit *O* 65^{b}. 64^{b}. 63.

³) Chambers 816 (= *D*) in 173 vv., geschrieben AD. 1654.

Belehrung des *Nârada* durch *Brahman* über die Hoheit des *Jayantî*-Festes. Zunächst Verherrlichungen desselben bis v. 23. Dabei viele mit *B* identische Verse(¹). Hierauf (bis v. 34) verschiedene kalendarische Bestimmungen (*asitâ çrâvaṇe 'shṭamî*, Mittwoch, und *rohiṇî*); darunter mehrere Verse, die sich bei *M.*, aber aus andern *Purâṇa* citirt finden (s. oben p. 247ⁿ). Nochmalige Verheifsungen für die Feier. und andrerseits Drohungen für die Nichtbeobachtung des Fastens (bis v. 54). Hieranf eine Legende von dem mächtigen König *Hariçcandra*, welchem der *brahmarshi Skanda*, resp. *Sanatkumâra*, als Grund seiner, dem König selbst unbegreiflichen Herrlichkeit angiebt, dafs er einst in einer früheren Geburt, als *vaiçya* in *Kanyakubja*, von plötzlicher Glaubensinbrunst bei dem Anblick der Vorbereitungen (v. 82 ff.) zu einer Feier des *Jayantî*-Festes in *Vârânasî*, welche durch *Candravatî* die Tochter des *Kâçi*-Königs *Indradyumna* angestellt ward, ergriffen, dazu Blumen, die er zum Verkauf dahin gebracht hatte, umsonst hergegeben und auch das Fasten selbst beobachtet habe. Auf die Frage *Hariçcandra*'s nach der Art und Weise dieser Feier berichtet er ihm sodann (v. 92-150) das Nähere darüber, theilweise analog den Angaben des Oxforder Textes, andrerseits aber auch mit erheblichen Varianten. Nach dem Bade um Mittag ist zunächst ein mit fünf Juwelen geschmückter, mit Weihwasser gefüllter Krug (*ghaṭa*) aufzustellen, über diesen ein goldnes, silbernes, kupfernes oder von Rohr geflochtenes Gefäfs (*pâtram*) und auf dieses wieder ein goldenes Bild des Gottes zu legen, welches ihn darstellt, wie er an der Brust der Mutter trinkt, die Brustspitze mit der Hand drückt, und zu dem Antlitz der Mutter liebevoll wiederholt aufschaut. Nunmehr erst ist das Wöchnerinnenhaus der *Devakî* herzurichten, dabei resp. die Geschichte des *Hari*-Geschlechtes, wie das Hirtenhaus darzustellen. Mit Blumen und Früchten ist sodann *Hari* zu ehren, unter Recitirung des (vedischen) *Purushasûkta*. In einer Blumenlaube (*pushpamaṇḍapikâ*) findet Sang,

(¹) es entsprechen sich:

B	*D*	*B*	*D*	*B*	*D*	*B*	*D*
43—45	3—5	48	7	51	13ᵇ 14ᵃ	58	22
46ᵃ	6ᵇ	50. 49ᵃ	9ᵇ. 10	52—56	18—21		

Musik und Tanz statt. Das Tausend-Namen-Gebet ist zu recitiren, die „Befreiung des Elephanten“ (1), die Thaten des *Vishṇu* (= *Krishṇa*-)Kindes und die verschiedenen *Avatâra* sind zu erzählen. In der Nacht folgen Gebete an die mit *Aditi* gleichzusetzende *Devakî* (111-116) und an ihren Sohn *Hari* (117-125), als auf dem Schoofse seiner Mutter ruhend (*mâtur utsaṅgasaṃsthitam* 118) und mit allerlei Weihegaben (Wohlgerüchen etc.) zu ehren. Auch das „Namengebet“ ist an den auf dem kupfernen Gefäfs befindlichen (*pâtre tâmramaye sthitam* 126) *Govinda* zu richten. Bei Mondaufgang folgt eine *argha*-Spende, aus einer Kokusnufs in einer Muschel bestehend, an *Kṛishṇa* im Verein mit *Devakî*; und dann eine gleiche, aus Wasser mit Blumen, gerösteter Gerste und Sandel in einer Muschel bestehend, an den Mond. (Das Geburtsritual um Mitternacht wird hier nicht erwähnt). Die Nacht bringe man dann weiter mit allerlei Lustbarkeit, Tanz, Musik, Gesang etc. hin, unter Anhören der Geschichte des *Devakî*-Sohnes, insbesondere des *Harivaṅça* und des *Bhâgavata* (137). Dem Vorleser (*vâcaka*) gebühren reiche Geschenke. Bei Tagesanbruch wiederholen sich die Gebete an Mutter und Sohn. Nach Speisung und Beschenkung der *Brâhmaṇa* ifst der Hausherr selbst mit den Seinigen (150). *Sanatkumâra* schliefst sodann mit erneuten Verheifsungen für die Feier des Festes (bis v. 160), worauf *Brahman* zunächst erst noch einige kalendarische Angaben (161-165) macht, und sodann mit nochmaliger Anpreisung der Hoheit des Festes schliefst.

4) *Çaṃkara*'s *Vratârka* (= *Çb*) fol. 145^{b}-148^{b} (2), in 81 vv.

Nach dem Schlufs des *Bhârata*-Kampfes wandte sich *Yudhishṭhira* an *Kṛishṇa* mit der Bitte ihm nunmehr, nach Erzeigung so vieler Wohlthaten und Belehrungen, auch noch das *Janmâshṭamî-vratam* mitzutheilen. *Kṛishṇa* beginnt mit der Vorgeschichte seiner Geburt, wie die Erde, gequält von den *Daitya*-Schaaren sich an *Brahman* um Schutz gewendet, dieser aber in Begleitung aller Götter sich nach dem *Çvetadvîpa* aufgemacht habe, um ihm (dem *Vishṇu*) dies Leid der Erde vorzustellen. Da habe er denn seine Hülfe zugesagt, und einer vormals dem *Vasudeva* und

(1) *gajendrasya ca mokshaṇam*, s. Verz. der Pet. H. 14 (als Theil des *Mahâ.-Bhârata*), Aufrecht Catalogus 5^{a} 46^{b} (als Cap. 84 des *Vâmana-Pur.*)

(2) *Vratarâja* (*Çv.* 2) fol. 100^{b}-102^{b}.

der *Devakî* ertheilten Zusage gemäfs, im Leibe der *Devakî* Wohnung genommen (v. 18), während *Yogamâyâ* in dem der *Yaçodâ*. Die weitere Erzählung ganz wie oben in *B*, obschon völlig verschiedener Wortlaut(1). Nach dem Verschwinden des Mädchens in der Luft befahl *Kańsa* erschreckt einen allgemeinen Kindermord (*vâlânâṃ kadanâya*), um so möglicher Weise den ihm angekündigten neugebornen Feind zu vernichten. *Kańsa*'s Diener führen dies Gebot auch aus. Er selbst aber habe, in dem Hirtenhause (*gokula*) aufwachsend, alle Nachstellungen vereitelt und die böse *Pûtanâ*(2), so wie zahlreiche andere Diener des *Kańsa*, schliefslich diesen selbst getödtet (v. 44). Von seinen Eltern freudig begrüfst und von dem in festlicher Freude herbeiströmenden Volke gebeten, habe er diesem dann die Feier seines Geburtsfestes wie folgt verkündet (v. 52-62). Die nun folgende sehr lakonische Darstellung beschränkt sich auf das Bad, das Fasten, die Herstellung des Schuppens (*màṇḍapa*, nicht *sûtikâgṛiha;* hierbei resp. einige Specialitäten über die Art und Herstellung der Bilder aus der heiligen Familie), auf das Durchwachen der Nacht mit Gesang, Tanz etc. Die Begehung des Geburtsrituals wird nur ganz kurz berührt (*purâṇaiḥ stotrapâṭhaiç ca jâtunâmâdishû 'tsavaiḥ*), die *argha*-Spende an den Mond gar nicht erwähnt. Am Morgen der Fastenbruch, unter Speisung der *Brâhmaṇa*. Nach zwei Versen zur Verherrlichung des Festes folgt sodann noch eine dem gleichen Zwecke dienende Legende (v. 65-78), von *Satyajit*, Sohn des *Aṅga*-Königs *Amitrajit*, der, durch Verbindung mit Ketzern (*pâkhaṇḍaiḥ*) ungläubig geworden und zur Strafe dafür nach langen schweren Höllenstrafen in *Piçâca*-Gestalt umherschweifend, durch das zufällige Zuschauen und Zuhören bei einer Feier der *Janmâshṭamî*(3) ganz entsühnt ward und

(1) Aus v. 34 ergiebt sich, dafs die Eltern *Kṛishṇa*'s gefesselt waren; nach *Vasudeva*'s Rückkehr schlossen sich die Thüren und die Fesseln waren wie früher, *dvârâṇi pihitâny âsan pûrvavan nigaḍaṃ tataḥ.*

(2) *ahaṃ ca gokule sthitvâ pûtanâṃ bâlaghâtinîm |*
stanaṃ dâtuṃ pravṛittâṃ ca prâṇaiḥ samam açoshayam. || 42 || Bei *Bhavabhûti* (*Mâlatîmâdhava* **69**, 14. 15. **70**, 8) erscheint *pûtana* (m. f.) in appellativer Bedeutung (putidus) als Name der auf Leichenäckern hausenden Gespenster.

(3) *kadâcid daivayogena mama janmâshṭamîdine |*
kriyamâṇâṃ mahâpûjâṃ vratibhir munibhir dvijaiḥ || 75 ||
râtrau jâgaraṇaṃ caiva nâmasaṃkîrtanâdibhiḥ |
dadarça sarvaṃ vidhivac chuçrâva ca hareḥ kathâḥ || 76 ||

in die *Vishṇu*-Welt direkten Eintritt gewann. Zum Schluſs zwei weitere Verse zur Verherrlichung des Festes, und die Frage an *Yudhishṭhira* was er noch weiter zu hören wünsche.

5) ebendaselbst (= *Çc.*), fol. 148^{b}-151^{a}(1), in 55 vv.

Dieses Stück schlieſst sich direkt an das vorhergehende an(2); der erste Vers resp., in welchem *Yudhishṭhira* seinen Wunsch ausspricht, nunmehr über den *udyâpanavidhi*, durch welchen „dieses *vratam*“ zur Erfüllung gelange, belehrt zu werden, ist in der That wohl seine Antwort auf die Frage *Kṛishṇa*'s im letzten Verse von *Çb. Kṛishṇa* berichtet nun zunächst ausführlich über die Vorbereitungen zum Feste. Auf einem Fleck von der Gröſse einer Kuhhaut ist in der Mitte ein Kreis zu ziehen, wo die Götter(-Idole) *Brahman* u. s. w. aufzustellen und zu ehren sind. Aus Platanenstämmen ist daselbst ein Schuppen (*maṇḍapa*) zu errichten — von dem *sûtikâgṛiha* der *Devakî* ist nicht die Rede —, in den Kreis ein kupferner oder irdener Krug zu stellen (s. oben bei *D*), auf diesen ein silbernes oder aus Rohr geflochtenes Gefäſs (*pâtrâm*), und darauf der in ein Kleid gehüllte Gott (d. i. ein *Kṛishṇa*-Bild) zu legen (v. 10). Es folgen 16 *upacâra* d. i. Weihesprüche(3) und Weihegaben an denselben, der als lieber Ehrengast zu bedienen ist. Daran schlieſst sich(4) die Verehrung der seine Umgebung bildenden Personen etc. durch Namengebete (v. 27. 28). Hierauf folgt (bis 33) die Darbietung von Weihrauch, Kerzen,

(1) im *Vratarâja* (*Çv.* 3) fol. 102^{b}-104^{a}.

(2) ist im *Vratarâja* resp. auch gar nicht davon getrennt, sondern folgt in unmittelbarem Anschluſs. In *Ç.* indessen schlieſst *Çb* mit der Unterschrift: *iti çrîbhavishyottare janmâshṭamîvratam*, und *Çc* beginnt neu: *atha janmâshṭamîvratodyâpanam.*

(3) dieselben sind bestimmt für: 1. das *dhyânam*, die Andacht an den Gott, 2. das *âvâhanam* Herbeiführen des Gottes, 3. *âsanam*, das Darbieten eines Sitzes, 4. *pâdyam*, das Fuſswasser, 5. *arghyam*, die Ehrengabe (Wohlgerüche, Blumen, geröstete Gerste), 6. *âcamanîyam*, das Wasser zum Ausspülen des Mundes, 7. *madhuparka*, die Honigspeise, 8. nochmals *âcamanîyam*, 9. *pañcâmṛitam*, die fünf Ingredienzien des Bades: Milch, saure Milch, Butter, Honig, Zucker, 10. *snânam*, das Bad, 11. *vastrâyugmam*, zwei neue Gewänder, 12. *yajnopavîtam*, die Opferschnur, 13. *bhûshaṇâni*, allerlei Zierrathen, 14. *candanam*, Sandelsalbe, 15. *kuṅkumâkshatâḥ*, geröstete Gerste, mit Safran gesalbt, 16. *pushpâṇi*, Blumen.

(4) *Çv* 3 fügt hier noch eine specielle Verehrung der einzelnen Glieder *Kṛishṇa*'s (*aṅgapûjâ*) an; bei einem jeden derselben wird er mit einem anderen Namen angebetet.

leckeren Speisen (*naivedyam*), Betelnufs, Früchten, des Opferlohnes an die Priester und schliefslich die lustratio (*nîrâjanam*). Hieran schliefsen sich neue Gebete an *Kṛishṇa*. Bei Mondesaufgang folgt das *argham* an den Mond, nachdem zuvor *Kṛishṇa* und *Devakî* ein dgl. erhalten haben (37-43, ganz wie oben in *D.* 127-134: ein Theil der vv. allerdings auch in *O*). Das Geburtsritual fehlt. Die Nacht ist mit Sang, Tanz u. s. w. so wie mit dem Anhören alter Legenden zu durchwachen. Beim Morgengrauen (*pratyûshe*) ein Bad, eine Milchspende etc. an „den Herrn der Welt", 108 mit dem *Purushasûkta* verbundene *Ghee*-Spenden etc. Hierauf ist der „Lehrer" (*âcârya*) durch Schmuck, Gewänder etc. zu ehren, so wie ihm auch eine braune Kuh (*kapilâ*) mit ihrem Kalbe (vgl. hiezu oben *B.* 80), reich ausgestattet mit Gold, Juwelen etc. zu geben ist, oder, wenn keine von *kapila*-Farbe zu haben sei, eine andere Kuh (v. 50). Nach ferneren reichen Geschenken an die festlich zu speisenden *Brâhmaṇa* darf der Hausherr selbst mit den Seinigen essen.

Aufser den im Vorstehenden behandelten *Bhavishya*-Texten über die *Janmâshṭamî* nun, ist mir aus dem Kreise der *Purâṇa* noch ein, angeblich dem *Vishṇupurâṇa* entlehnter, Text der Art zugänglich, den ich daher hier gleich anschliefse. Ich meine die in Chambers 640 (= *Vi.*) vorliegende *çrîjanmâshṭamîvratakathâ* in 130 vv. (bis fol. 6ª), an welche sich dann noch in 75 vv. (bis fol. 8ª) ein *janmâshṭamîvratodyâpanavidhi* genanntes Stück anschliefst, für welches kein besonderes *Purâṇa* als Quelle genannt wird. Ich habe über das erste Stück, welches in der Form einer Erzählung des *Nârada* an *Indra* erscheint, auch bereits in der Z. der D. M. G. **6**, 92 und Verz. d. Berl. S. H. p. 337 berichtet, resp. bemerkt, dafs sich weder bei Wilson in der Übersetzung des *Vishṇupurâṇa* noch in dessen Text (Chambers 799) etwas dem Gange und Wortlaute der hier vorliegenden Darstellung Entsprechendes vorfinde. Der Inhalt derselben trägt indefs allerdings zu *Vishṇupur.* **5**, 1 ff. (Wilson p. 491 ff.) nahe Beziehung, schildert resp. ebenfalls die Vorgeschichte (1) der Geburt *Kṛishṇa*'s

(1) hierbei einige Nova. *Devakî*, deren sechs erste Knaben *Kaṅsa* getödtet hat, und die gerade mit ihrem siebenten Kinde schwanger geht, ist Wasser zu holen gegangen und sitzt traurig unter einem grossen *vaṭa*-Baum. *Yaçodâ*, die ebenfalls schwangere Gattin des Hirten *Nanda*, frägt sie, hinzutretend, nach dem Grund ihrer Thränen. Darüber aufgeklärt,

resp. diese selbst(1) und einige seiner Kindheits-Thaten(2) bis zum Tode des *Kańsa*. Erst die letzten vv. (122 ff.) geben eine kurze Nachricht über die Feier seines Geburtstages, wonach es sich dabei auch um ein goldnes über einem grofsen Kruge (*Kṛishṇamûrtiṃ ca sampâdya sauvarṇaṃ kalaçoparî*) zu verehrendes *Kṛishṇa*-Bild handelt und resp. eine Verehrung der zehn *avatâra Vishṇu*'s, der *Devakî*, der Hirten und der *Yaçodâ* damit verbunden ist.

Das Nähere hierüber wird im zweiten Stück von *Kṛishṇa* selbst an *Yudhishṭhira* mitgetheilt. An das um Mittag des Achten zu nehmende Bad schliefst sich eine Verehrung des *Hari* (*âvâhanam*, und *âsanâdîni* v. 10). Der weitere Vorgang entspricht, obschon in völlig verschiedenem Wortlaut dargestellt, im Wesentlichen dem oben aus *Çc.* mitgetheilten, und zwar unter Einfügung einer *aṅgapûjâ* nach Art der im *Vratarâja* vorliegenden. Es fehlt indefs hier, aufser dem auch dort mangelnden Geburts-Ritual der übrigen Texte, auch noch die Ehrengabe an den Mond. Von der Nacht heifst es eben blos, dafs sie mit Sang, Musik und Legenden-Erzählungen (*purâṇapaṭhanena* v. 42) hinzubringen sei. Dagegen wird das Ritual am andern Morgen sehr ausführlich, noch ausführlicher als in *Çc*, obschon in wesentlicher Übereinstimmung damit, besprochen. Die Farbe der kostbar geschmückt an den Lehrer zu verschenkenden Kuh wird nicht

---

verheifst sie ihr das siebente Kind, wenn es ein Knabe, gegen ihr eigenes Kind, wenn es ein Mädchen, auszutauschen. *Kańsa*, der seine Schwester nicht zu Hause findet, geht ihr nach, und läfst sie fortab zu Hause einschliefsen und streng bewachen. Nach der Geburt *Kṛishṇa*'s aber öffnen sich die Riegel von selbst, die Wächter fallen in Schlaf; *Devakî* geht zn ihrem Gatten *Vasudeva* und bittet ihn das Kind zur *Yaçodâ* zu tragen und dort gegen deren Mädchen umzutauschen, was dann auch, da die *Yamunâ*, von *Kṛishṇa*'s Fufs berührt, seicht wird, leicht vor sich geht. Das Tödten des Mädchens vollzieht *Kańsa* nicht selbst, sondern läfst es durch einen Diener verrichten. — Von dem „slaughter of the innocents" (*Vishṇup.* **5**, 4 p. 504. *Bhâg. Pur.* **10**, 4) ist hier nicht die Rede.

(1) v. 33 *samprâpte bhâdrapade mâsi kṛishṇapakshe jnavâsare* ।
ashṭamyâṃ rohiṇîbhe ca ardharâtre vidhûdaye ॥ 33 ॥
Kṛishṇajanmâ 'marendrâ 'bhûn muhûrte vijayâbhidhe ।

(2) die Vereitelung der bösen Absichten der *Pûtanâ*, so wie eines von *Kańsa* ausgesandten Brâhmanen, die Demüthigung des Schlangenfürsten *Kâliya*, die Tödtung des *Câṇûra*, *Keçin* etc.

besonders betont, somit völlig freigelassen. Von den an die Priester, resp. *Brâhmaṇa* zu gebenden Geschenke wird sehr speciell gehandelt.

Was in dieser Relation als ganz besonders bemerkenswerth erscheint, ist das völlige Zurücktreten der *Devakî*. Während dieselbe mit ihrem *sûtikâgṛiha* in *O.* (*C. Ça*) wie in *B. Çb* eine besonders hervorragende Stellung einnimmt und auch das Geburtsritual einen wesentlichen Theil der Feier ausmacht, ist hier in beiden Texten von *Vi.*, ebenso wie in *Çc.*, eigentlich nur von *Kṛishṇa* selbst (von *Devakî* nur so beiläufig) die Rede. Auch wird *Kṛishṇa* hier gar nicht mehr an der Mutterbrust dargestellt, sondern sein Bild allein wird, und zwar über einem Kruge, angebetet. Es ist endlich auch die so starke Betonung der an die *Brâhmaṇa* zu gebenden Geschenke, welche in *Vi. Çc.* vorliegt, zu beachten, welche für einen mehr sekundären Ursprung dieser Relation ebenfalls zu sprechen scheint. Eine Vermittelungsstufe zwischen beiden Textgruppen bildet die in *D* vorliegende Darstellung, wo zwar das *sûtikâgṛiha* der *Devakî* noch speciell erwähnt, der Gott auch noch als Säugling an ihrer Brust dargestellt wird, aber letzteres denn doch zunächst schon nicht mehr, was ja doch das Natürliche ist, in dem *sûtikâgṛiha*, sondern eben auch über einem Kruge stattfindet, zudem das Geburtsritual um Mitternacht ganz fehlt (auch die Geschenke an die *Brâhmaṇa* spielen in *D.* bereits erheblich mit). Diese Anbetung des Gottes aber (noch dazu, wie in *D*, des an der Mutterbrust trinkenden Gottes) über einem Kruge (*kumbha, kalaça*) erscheint gegenüber der Anbetung desselben als eines auf dem Ruhebett neben der Mutter ruhenden, resp. an deren Brust trinkenden Säuglings in der That als ganz absonderlich. Sie wird eben erst verständlich, wenn wir (s. pag. 261.) sehen, dafs auch bei andern dgl. sektarischen Festen ein in die Mitte eines heiligen Kreises gestellter, mit Weihwasser gefüllter Krug eine ganz gleiche Rolle spielt. Sie ergiebt sich somit eben wohl als eine auf Grund anderweitiger indischer Ritualbestimmungen an die Stelle jener anderen, den natürlichen Verhältnissen entsprechenden Darstellung getretene Variation.

Anderweitige zusammenhängende *Purâṇa*-Texte über die *Kṛishṇajanmâshṭamî* sind mir zunächst nicht zur Hand. Ich bin somit nicht im Stande, die vielen Citate darüber, welche die Ritualtexte aus den

Purâṇa, resp. den *Smṛitiçâstra* entlehnen, zu verificiren. Nach Aufrecht's trefflichem Catalogus wird das Fest in der That in Cap. 164. 165 des *uttarakhaṇḍa* des *Padmapurâṇa* (Aufrecht p. 14[b], Wilson select works ed. Rost **3**, 70), so wie in Cap. 6. 7. des *Kṛishṇakhaṇḍa* des *Brahmavaivartapurâṇa* (Aufrecht p. 26[b], Wilson **3**, 109)(1) ausführlich erörtert: in der That nehmen auch diese beiden *Purâṇa*, insbesondere das *Brahmavaivarta Pur.* in den Citaten der Ritualtexte eine hervorragende Stelle ein. Neben ihnen tritt darin speciell hervor das *Vahni-Pur.*, das *Vishṇudharmottara*, das *Skânda* (aus welchem 21 *çloka* citirt werden). Es wird übrigens in diesen Citaten meist nicht näher auf die rituelle Feier eingegangen: nur auf das Fasten und die *pûjâ* des Gottes, auf das Durchwachen der Nacht und auf das *pâraṇam* wird mehrfach hingewiesen. Das *Gâruḍa-Pur.* macht hierin indessen eine Ausnahme, scheint resp. die rituelle Feier sehr speciell zu behandeln, da *R* (p. 27. 28) und *N* (31[ab] 32[a]) eine ganze Anzahl von dazu gehörigen Gebeten daraus citiren. Auch ein aus dem *Brahmapur.* von *R* p. 34 citirter Vers bezieht sich auf eine Specialität der Festfeier: desgl. zwei Verse, welche freilich erst *Kâ.* aus dem *Agnipur.* beibringt, sowie die 2½ Verse, welche *K.* nach dem *Madanaratna* aus dem *Vahnipur.* citirt (s. oben p. 237.)

Und zwar haben nun alle diese Texte ein und dasselbe Datum der *Janmâshṭamî*-Feier (sei es für den *çrâvaṇa*, sei es für den *bhâdrapada*) im Auge. Dem gegenüber ist es denn in der That von ganz besonderem Interesse, dafs wir im *Vârâhapurâṇa* (Chambers 585[a] fol. 142[a], Chambers 557 fol. 40[b]., vgl. mein Verz. der B. S. H. p. 142-43.; Cap. 46 bei Aufrecht p. 58) eine völlig abweichende Angabe über die Feier des *Kṛishṇa*-Geburtsfestes finden(2). Dasselbe führt nämlich den Namen *Kṛishṇadvâdaçîvratam*, fällt resp. auf den Zwölften der weifsen Hälfte des *Âshâḍha* (June-July). Und zwar handelt es sich dabei, ganz wie in *Vi.*

(1) wenn Wilson meint, (p. 120) dafs dies *Purâṇa* erst „about four centuries ago" abgefafst sei, so kann sich dies jedenfalls eben nur auf den ihm vorliegenden Text beziehen: denn denn dafs ein *Purâṇa* dieses Namens zur Zeit des *Mâdhava*, resp. *Hemâdri*, bereits bestanden hat, lehren die Citate daraus bei diesen Autoren.

(2) Die *Varâhasaṃhitâ* dagegen (von *M* fol. 83[a] citirt, s. oben pag. 226) hat das gewöhnliche Datum dafür: sie ist eben von dem *Varâha-purâṇa* verschieden: *R* citirt beide Werke (p. 25. 29. 30).

Çc. (*D.*), um ein goldnes Bild des *Vâsudeva*, das nach vorgängiger *añgapûjâ*, mit Kleidern bedeckt, über einen Krug (*ghaṭa*) zu legen und mit Wohlgerüchen, Blumen etc. anzubeten, sodann aber an einen *Brâhmaṇa* zu verschenken ist. Die dabei von *Durvâsas*, der als Erzähler erscheint, angeführte Legende über die Geburt *Kṛishṇa*'s abstrahirt resp. völlig von den sonst dabei gewöhnlichen Zuthaten, und berichtet einfach: „*Nârada* kam einst in das Haus des *Yadu*-Fürsten *Vasudeva*, der von seiner Frau *Devakî* keine Kinder hatte, und berichtete ihm, was er eben im Himmel erlebt habe: „Die Erde sei in die Versammlung der Götter getreten(1), klagend, daſs sie ihre Last nicht länger tragen könne, und um Abhülfe bittend. Da wandten sich die Götter mit ihren Gedanken an *Nârâyaṇa* und sogleich erschien er leibhaftig, und verhieſs ihnen, Menschgestalt anzunehmen: „welches Weib mit ihrem Gatten im *Âshâḍha*, in der weiſsen Hälfte, fasten wird, in deren Schoofs will ich eingehen". Da zerstreuten sich die Götter und er (*Nârada*) sei gleich hierher geeilt". *Vasudeva* nun richtete sich danach, fastete am Zwölften des *Âsh.*, und erhielt *Kṛishṇa* als Sohn und groſse Herrlichkeit. Und so ist denn auch noch jetzt die Feier dieses Festes die Geburt eines Sohnes sichernd".

Man möchte nun in der That meinen, daſs es sich hier um eine ältere Darstellung handele, wie denn das *Vârâhapurâṇa* ja überhaupt ziemlich alterthümlichen Stoff zu enthalten scheint. Wilson (*Vishṇu Pur.* I, p. LXXI ed. Hall) versetzt dasselbe in „the early part of the twelfth century" und erwähnt gerade auch das Fehlen der *Janmâshṭamî* als ein Zeichen dafür, daſs das Werk „to an earlier stage of *Vaishṇava* worship" gehöre. Er betrachtet dies Fest selbst somit offenbar als einer späteren Zeit angehörig. Daſs er indessen darin irrt, ist, abgesehen von den andern hier in Frage kommenden Momenten, einfach schon dadurch erwiesen, daſs bereits ein Jahrhundert später *Hemâdri* für seine Darstellung des Festes das *Bhavishya-Pur.*, *Vahni-Pur.* etc. verwerthet. Wie bei dem gänzlichen Fehlen desselben im *Bhâgavata-Pur.*, müssen wir somit auch hier, bei der Angabe eines verschiedenen Datums dafür, zu einer andern, nicht auf chronologischer Basis ruhenden Erklärung greifen. Und zwar mögen vielleicht auch noch irgend welche

(1) vgl. *Vishṇupur.* 5, 1 Wilson p. 493.

andere, sei es geographische, sei es religionsgeschichtliche oder sonstige Gründe, deren Einzelnheiten eben sich unserm Erkennen entziehen, dafür einzutreten haben. Zunächst ist aber jedenfalls speciell darauf Gewicht zu legen, dafs in der Darstellung des *Vârâha-Purâṇa* das Geburtsfest *Kṛishṇa*'s als einzelnes Glied einer ganzen Reihe von dgl. am Zwölften zu feiernden Festen erscheint, die sich an die zehn, resp. elf(!) *avatâra* des *Vishṇu*, als Fisch, Schildkröte, Eber, Mannlöwe, Zwerg, *Bhârgava* (d. i. *Paraçurâma*), *Râma*, *Kṛishṇa*, *Buddha*, *Kalkin* und als *Padmanâbha* (sic!) richten. Diesem allgemeinen Kalender mufste sich eben das einzelne Fest anbequemen(1), und ist diese seine Darstellung somit nicht ausschliefsend, dafs bereits gleichzeitig von andrer Seite her dasselbe in der uns sonst bekannten Weise, welche eben schliefslich die alleinig herrschende ward, gefeiert wurde. Finden sich ja doch auch in den Festkalendern andrer Völker dgl. Differenzen neben einander bestehend vor. Eine Nachwirkung indessen dieser im *Vârâha Pur.* vorliegenden Festfeier möchte ich allerdings in derjenigen Form der *Janmâshṭamî*-Feier erkennen, welche (s. oben p. 258) ebenfalls, wie dies hier geschieht, den Gott über einem Kruge anbetet. Auf den muthmafslichen Grund dieser Weise der Anbetung werden wir in § 2 (p. 276-7) zurückkommen. — Höchst eigenthümlich ist es nun übrigens, dafs wir in dem bereits oben (p. 238) besprochenen modernen *Vaishṇava*-Ritual *Ms.*, welches in der hiesigen Handschrift in der Schilderung der *Janmâshṭamî* abbricht (fol. 32^{a}-33^{b}), kurz davor (fol. 25^{a}-26^{b}) unter dem Namen *Jayaṇtî*, resp. *Jayantîmahâdvâdaçîvratam*, auch dieses Fest des *Vârâhapurâṇa* aufgeführt finden, so jedoch dafs die Darstellung im Wesentlichen mit der der *Janmâshṭamî* selbst (bis auf die Herrichtung nämlich des *sûtikâgṛiha*, die hier fehlt) völlig übereinstimmt, so dafs der dortige Defekt am Schlusse durch diese Schilderung geradezu als ersetzt betrachtet werden kann. Es liegt somit hier eine eigenthümliche Vermischung der Ansicht *Mâdhava*'s, wonach *Jayantî* und *Janmâshṭamî* zwei besondere *vrata* sind (deren

(1) In der That sind diese sämmtlichen *dvâdaçî*-Feiern ganz in gleicher Weise vor sich gehend: am Festtage Fasten, Baden, *aṅgapûjâ* des Gottes, Verehrung des Idols über einem Kruge, Durchwachen der Nacht, am Morgen Verschenken des Götterbildes — dies sind durchweg die einzelnen Stadien der Feier.

Monatsdatum indessen identisch ist) mit dem abweichenden Monatsdatum des *Vârâha-Pur.* vor: und zwar in der Weise, dafs, während nach *M.* die *Jayantî* die reichere Form des Festes ist, hier vielmehr die *Janmâshṭamî* als solche erscheint. Es ist dies eben wohl ein ganz sekundäres, mir wenigstens bis jetzt anderweitig nicht nachweisbares Arrangement.

Für die Geburt *Kṛishṇa*'s übrigens, wenn auch nicht für eine besondere Festfeier derselben, ist mir auch noch ein drittes Datum, etwas unbestimmter Art freilich, zur Hand. Im *Harivaṅça* heifst es v. 3315, dafs *Devakî* und *Yaçodâ* in derselben Nacht gebaren. Und diese Nacht wird theils in v. 3247 als der neunte Tag der schwarzen Hälfte (*navamyâm eva saṃjâtâ kṛishṇapakshasya vai tithau*), welches Monates ist leider nicht gesagt, theils in v. 3320 mit dem Namen *Jayantî* bezeichnet. Auch wird an letzterer Stelle *abhijit*, nicht *rohiṇî*, als das Gestirn der Geburt genannt, die Stunde der Geburt resp. wie oben p. 257 als *vijaya*, in v. 3317 dagegen als *abhijita* (vgl. auch v. 3248) angegeben. Wenn nun auch augenfällig ist, wie bei dieser Angabe die absichtliche Verwendung der *Vji* „siegen" stark mit hineinspielt, somit auf die Verschiedenheit des Gestirn-Namens etwa kein so specielles Gewicht zu legen sein sollte, so bleibt sie doch theils immerhin befremdlich genug, theils wird die Differenz in Bezug auf das Datum durch irgend welche Rücksicht auf die Verwendung der *Vji* in keiner Weise berührt. Der Vers übrigens (3320), welcher das Gestirn *abhijit*, den Tag *jayantî* und die Stunde *vijaya* als die Geburtsmarken *Janârdana*'s aufführt, wird anderweitig (s. oben p. 236) auch aus dem *Brahmâṇḍa-Purâṇa* citirt, ist resp. schon von *Hemâdri* gekannt, erweist sich somit hierdurch als ebenso alterthümlich, wie irgend welche anderen Angaben über den betreffenden Gegenstand.

Es haben eben bei der grofsen Ausdehnung Indiens selbstverständlicher Weise mannichfache dgl. kalendarisch-rituelle Differenzen je nach Ort, Zeit und Sekte, resp. Untersekte bestanden und bestehen müssen. Finden wir ja doch z. B. auf dasselbe Datum, welches sich als das schliefslich solenne für die Feier der *Kṛishṇajanmâshṭamî* festgesetzt hat, in demselben Werke, welches als die Hauptquelle dafür eintritt. im *Bhavishyottara-Purâṇa* nämlich, und zwar in fast unmittelbarem Anschlufs an die Darstellung dieser Feier, auch ein für *Çiva* bestimmtes

Fest verlegt, welches demselben (s. oben p. 243) im *Çrâvaṇa* als *çarva*, im *Bhâdrapada* als *tryâmbaka* gewidmet ist.

§ 2.

Wir kommen nunmehr zur Darstellung der Festfeier selbst. Auf die intrikaten Fragen kalendarischer Art zunächst, welche dieselbe betreffen, lassen wir uns hier nicht noch weiter ein, da sie bereits zur Genüge erörtert worden sind. Als bedeutsam erscheint dabei jedenfalls die Scheidung der Feier in zwei Formen, von denen die eine, einfache, nur in der Beobachtung eines strengen Fastens besteht (s. oben p. 223), während die andere, durch das Zusammentreffen des Datums mit einem bestimmten Stern bedingte, sich eben als die eigentliche Festfeier erweist, mit der wir es hier alleinig zu thun haben. Es ergab sich auch bereits, dafs auch bei ihr wieder zwei Formen aus einander zu halten sind, von denen die eine neben dem Gott auch seine Mutter, die andere wesentlich ihn allein in's Auge fafst, dafs resp. in jenem Falle die Feier mit der Herstellung eines zur Aufnahme der Wöchnerinn bestimmten Schuppens verbunden ist, der mit Bildern und Gemälden aus der heiligen Nativitäts-Geschichte ausgeschmückt wird, und in welchem die Gottesmutter, nebst ihrem an ihrer Brust trinkenden Sohne auf einem Ruhebett ruhend, die ihr geweihte Anbetung entgegen nimmt, während im zweiten Fall das Bild des Gottes über einem Kruge angebetet wird. Als Quelle für diese zweite Form der Feier erscheinen nur die sekundären Texte *Çc.* (= *Çv.* 3) *Vi. J. Ud.* In *D* und *Ms.* werden beide Formen des Festes vorgeführt. Alle übrigen Texte aber kennen nur die erste Form.

Die Fülle und Reichhaltigkeit des Materials nun, welches in diesen verschiedenen Texten vorliegt, ist eine so grofse, dafs Beschränkung geboten war. Ich habe daher die Darstellung, welche die älteren *Bhavishya*-Texte *O. C. Ça.* bieten, als leitend zu Grunde gelegt, dabei indessen die Variationen der übrigen Texte dazu gebührend berücksichtigt; auf die denselben eigenthümlichen Riten, resp. Sprüche dagegen bin ich nur so weit als mir nöthig schien eingegangen.

Nachdem am Tage zuvor (*N*) die nöthige Reinigung der Zähne stattgefunden, wird am Morgen des Festtages in feierlicher Weise das

Fastengelübde abgelegt. Es geschieht dies nach *R N*, nach vorhergehender Anrufung der Götter als Zeugen (mit den Worten:

sûryaḥ somo yamaḥ kâlaḥ saṃdhye bhûtâny ahaḥ kshapâ ।
pavano dikpatir bhûmir âkâçaṃ khacarâmarâḥ (°*râ narâḥ NÇ*) ।
brâhmyaṃ (*brâhmaṃ NÇ*) *çâsanam âsthâya kalpadhvam* (*kalpantâm Vr.*)
iha saṃnidhim ।),

unter Spritzung von Wasser aus einem mit Früchten, Blumen und gerösteter Gerste resp. mit Wasser gefüllten Kupfergefäfs; und zwar nach *C* 24, *Çb* 54ᵇ. 55ᵃ. *D. Ms. Ud.* mit folgendem, um das Gottes Beistand bittenden Spruche(¹):

adya sthitvâ nirâhâraḥ çvobhûte parameçvara (*tu pare 'hani Çb*) ।
bhokshye 'ham puṇḍarîkâksha çaraṇam me bhavâ 'cyuta (*'vyaya Çb*) ॥
heut' ohne Nahrung bleibend, ich werde morgen, o hoher Herr,
schmausen, o Lotus-äugiger! sei Schutz mir, Unerschütterter!

Das zweite Hemistich lesen *Ms. D.*:

bhokshyâmi Devakîputra asmin janmâshṭamîvrate (der letzte *pâda* ebenso auch in *Cα*) ।, und *Ud.* hat:

karishye pâraṇaṃ tatra bhaktim me hy acalâṃ kuru ।

Cα. fügt noch drei Halbçloka hinzu:

sarvapâtakanâçâya prasanno bhava keçava ।
'idaṃ vratam mayâ deva gṛihîtam puratas tava ।
nirvighnaṃ siddhim âyâtu prasanne tvayi keçava ॥
Zur Tilgung aller Sünden mein sei gnädig mir, o *Keçava*! ।
Dies Gelübde, das jetzo ich ergriffen hab' vor dir, o Gott! ।
vollende sich ohn' Hindernifs, durch deine Gnad', o *Keçava*! ॥

B 24 hat folgenden Spruch:

adyâ 'ham puṇḍarîkâksha çraddhâyukto jitendriyaḥ ।
upavâsaṃ karishyâmi varajanmâshṭamîvrataṃ (°*vrate?*) ॥

(¹) vgl. hiezu den ganz analogen Spruch im *Varâhapurâṇa* (Chambers 585ᵃ fol. 130ᵃᵇ, bei Gelegenheit der *matsyadvâdaçî*):

ekâdaçyâṃ nirâhâraḥ sthitvâ caiva pare 'hani ।
bhokshyâmi puṇḍarîkâksha çaraṇam me bhavâ 'cyuta ॥

Die Formel ist offenbar eine in dem *Vaishṇava*-Ritual allgemein anerkannte. Bei der in *Ms.* (s. oben p. 261) separat, resp. als ein *dvâdaçî*-Fest behandelten *Jayantî*-Form der *Janmâshṭamî* (fol. 25ᵃ) lautet der Spruch nahezu wie oben, mit den Varianten: *Jayantyâṃ tu nirâhâraḥ, bhokshyâmi puṇḍarîkâksha çaraṇaṃ caraṇaṃ tava* ॥

O. Ça. Çc. geben gar keinen Spruch an. — *R.* endlich (p. 26) entlehnt aus dem *Saṃvatsarapradîpa* folgende vier eindringliche Sprüche, in deren Angabe resp. sich ihm auch *N* (fol. 30^{b}). *Ç. Vi. Çk.* anschliefsen (*Kâ.* hat nur v. 1 und 4):

Vâsudevaṃ samuddiçya (*samabhyarcya N.* fol. 26^{b}) *sarvapâpapraçântaye* |
upavâsaṃ karishyâmi kṛishṇâshṭamyâṃ nabhasy aham || 1 ||

adya kṛishṇâshṭamîṃ devîṃ (*caiva Vr.*) *nabhaç-candra-sarohiṇîm* (sic! ebenso *N.* beide Male, *Ç. Çk.* und *R* pag. 33, wo v. 2 wiederkehrt; nur *Vr.* hat *candraṃ*) |

arcayitvopavâsena bhokshye 'ham apare 'hani || 2 ||

enaso (*eva ca Vr.*) *mokshakâmo 'smi yad govinda triyonïjam* (*triyojanam Ç, niyojitam Vr.*!) |

tan me muñca tu mâṃ trâhi patitaṃ çokasâgare || 3 ||

âjanmamaraṇaṃ yâvad yan mayâ dushkṛitaṃ kṛitam |

tat praṇâçaya govinda prasîda purushottama || 4 ||

Vâsudeva zu Ehren ich zur Sühne aller Sünde nun |
Fasten will, heut am achten Tag der schwarzen Hälft' des *nabhas*-Monds. ||
Feiernd heut die *kṛishṇâshṭamî*, den *nabhas*-Monat und den Mond, |
Sammt *rohiṇî* durch Fasten, dann morgen ich wieder essen werd'. |
Dreier Geburten Sünde(1) ich, o *Govinda*! zu sühnen wünsch'. |
Tilge mir die und rette mich, der in ein Meer von Kummer fiel. ||
Von der Geburt hin bis zum Tod, welche Übelthat ich gethan, |
Die vernichte, o *Govinda*! Sei gnädig, *Purushottama*! ||

Nach diesem einen Specimen kann man sich einen Begriff machen von den Variationen der einzelnen Darstellungen auch da, wo es sich um wesentlich denselben Gegenstand handelt, und daraus dann einen weiteren Schlufs auf die Fälle, wo es sich um wirkliche Differenzen handelt.

Am Mittage des Festtages ist ein Bad zu nehmen in reinem Flufs- oder andrem Wasser (*O. C. B. N.*) und zwar unter Verwendung von Sesam *Ça. N. K. D* (weifsem dgl.). J (schwarzem dgl.). *Ms* (Öl von schwarzem Sesam)., eine Myrobalanen-Frucht auf dem Haupt tragend (*dhâtrîphalaṃ çirasi dhṛitvâ J.*,). In *Çb* wird das Bad noch vor die Übernahme des

(1) s. *Vishṇurahasya* bei *M*, oben p. 225.

Fastengelübdes verlegt: ebenso in *Ud.* (*dvitîyadine brâhme muhûrte utthâya tilâmalakasnânam*).

Hierauf findet auf einem günstigen Platze die Herstellung eines *sûtikâgṛiha*, Wöchnerinn-Hauses, statt. So nach *O. Ça. C. B. K. N.* (*Ç. Vr.*). *D. Ms.* Bei *R. Çk.* wird hiervon zwar nicht speciell gehandelt, als Schauplatz der folgenden Feier vielmehr einfach „das Haus" bezeichnet (*gṛiham upakramya*): vermuthlich ist damit indessen doch ebendasselbe gemeint. Die Herstellung nämlich eines dgl. apart für diesen Zweck, das glückliche Abhalten der Wochenzeit bestimmten Schuppens ist eine konstante und wie es scheint, schon aus ziemlich alter Zeit herrührende indische Sitte. Der Grund dafür war wohl theils der Wunsch, die damit verbundene Unreinheit von den übrigen Gliedern der Familie, resp. dem eigentlichen Wohnhause fernzuhalten, theils aber auch die dadurch gebotene bessere Möglichkeit, Mutter und Kind vor allen bösen dämonischen Einflüssen zu schützen und zu wahren. Zufolge den Citaten in *K* **3**, 1 fol. 6$^{a.b}$, insbesondere aber in *Anantadeva*'s *Saṃskârakaustubha* (fol. 56^{ab}) ist das *sûtikâgṛiham*, nach einer im *Pârijâta* (*Madanapârijâta*, s. Aufrecht Catalogus p. 274. 275) enthaltenen Vorschrift *Vasishṭha*'s(1) in der südwestlichen Himmelsgegend zu errichten. Auch theilt *Anant.* astrologische Angaben über die richtige Zeit, dasselbe zu betreten (*sûtikâgâraveçanam*, *sûtikâveçanam*), aus *Garga* mit, sowie aus dem *Pâdma* specielle Vorschriften über die Herstellung selbst etc.(2). Danach ist es von allen Seiten wohl behütet zu machen, resp. auf einem guten

(1) *aindre tu vikramasthânam, âgneyyâm pacanâlayaḥ* |
vâruṇyâm bhojanagṛihaṃ, nairṛityâṃ sûtikâgṛiham iti. ||

(2) *praviçet sûtikâsaṃjnaṃ kṛitarakshaṃ samantataḥ* |
subhûmau nirmitaṃ ramyaṃ vâstuvidyâviçâradaiḥ ||
prâgdvâram uttaradvâram athavâ sudṛiḍhaṃ çubham |
devânâm brâhmaṇânâṃ ca gavâṃ kṛitvâ ca pûjanam ||
viprapuṇyâhaçabdena çaṅkhavâdyaraveṇa ca |
prasûtâ bahavas tatra tathâ kleçakshamâdayaḥ ||
hṛidyâ viçvasanîyâç ca praviçeyu(ḥ) striyaç ca tat |
eraṇḍamûlacûrṇena saghṛitena tathaiva tâm (Lücke?) ||
sukhaprasavanârthâya paççât kârye tu tat kshiped iti |

Vgl. noch *Kâ.* **3**, 1 fol. 18^{b}: *sûtikâpraveço govipradevapûjanaṃ kṛitva mantravâdyaghoshaṇa sâpatyastrîbhiḥ saha kâryaḥ* |

Platze von Bauverständigen fest und sicher zu errichten, und mit einer Thür nach Osten und einer nach Norden zu versehen. Nach geschehener Verehrung der Götter, *Brâhmaṇa* und Kühe trete die Schwangere hinein, unter dem Segensruf der *Brâhmaṇa* und unter Muschelklang und sonstiger Musik. Nur befreundete und vertrauenswürdige Frauen betreten es dann ferner. (Zur Erleichterung der Geburt dient mit *Ghee* vermischtes Mehl von Ricinus-Wurzeln.) Zehn Tage lang (am zehnten steht eben die Wöchnerin wieder auf, s. *Pâr.* **1**, 17 *Çâṅkh. g.* **1**, 24) ist es, dem *Vishṇudharma* nach, zu bewohnen, und während der Zeit mit Waffen, Feuer, Pechfackeln, vollen Krügen, Lichtern, mit einer Mörserkeule und mit in Wasserfarben gemalten Bildern (zum Schutze wohl gegen die bösen Dämonen?) auszustatten(1).

Andere Angaben über das *sûtîkâgṛiha* enthält *Çk.* unter dem Worte selbst und bei den gleichbedeutenden Wörtern: *sûtikâgeha*(2), *sûtikâvâsa*, *sûtikâbhavana*, *sûtigṛiha* und *sûtîgṛiha*. Danach ist auch *arishṭa* bei *Amara* (etc. s. Pet. W. s. v.) als ein Synonymon dafür aufzufassen (so schon *Ragh.* **3**, 15). Nach dem *Bhâvaprakâça*(3) ist es acht Hände lang, vier Hände weit zu machen (? das wäre ein sehr enges Maafs!). Böse Dämonen umstellen es rings, nach dem *Vahnipurâṇa*, Cap. *prajâpatisarga*(4). Doch halten sich auch gute Genien daselbst auf, die dann am sechsten (besonders kritischen) Tage nach der Geburt mit Opfern zu verehren sind. Die

---

(1) *daçâhaṃ sûtikâgâram âyudhaiç ca viçeshataḥ |*
vahninâ tindukâlâtaiḥ pûrṇakumbhaiḥ pradîpakaiḥ |
musalena tathâ vârivarṇakaiç citritena ca ||

tinduka, Diospyros embryopteris Pers. (Pet. Wört.); Diospyros glutinosa a species of ebony, from the fruit of which a kind of resin is obtained that is used in India as pitch for caulking vessels etc. (Wilson).

(2) Vgl. *Brahmavaivarta, çrîkṛishṇajanmakhaṇḍa adhy.* 4:
jagâma sûtikâgehaṃ nârîrûpaṃ vidhâyaꝟ bhûḥ |
jayaçabdaḥ çaṅkhaçabdo hariçabdo babhûva ha ||

(3) *ashṭahastâyataṃ câru caturhastaviçâlakam |*
prâcîdvâraṃ udagdvâraṃ vidadhyât sûtikâgṛiham ||

(4) *sarvatragân apratighân sûtikâgṛihasevinaḥ |*
pṛishṭhataḥ-pâṇipâdâṅç ca pṛishṭhagrîvân suraṅhasaḥ ||
evaṃvidhân piçâcâṅç ca dṛishṭvâ brahmâ 'nukampayâ |
antardhânaṃ varam prâdât kâmaçâyitvam eva ca ||

betreffende Nacht ist resp. zu durchwachen; so nach dem *Vishṇudharmottara*(1).

Die hiesigen Angaben nun über die Herstellung des *sûtikâgṛiha* stimmen hiezu, zeigen indefs auch noch einige besondere Eigenthümlichkeiten.

Die aus Pisangstämmen bestehenden Pfeiler (*N*) sind mit lotusfarbigen (rubinrothen) bunten (*OC*), resp. mit weifsen, gelben, rothen, gestreiften, grünen (*Ça. D*) Zeugen zu umhüllen. Es ist mit Sandelkränzen, Perlen und Juwelen (*C*, mit Schutzamuletten *O. Ça. N.*), resp. mit neuen wassergefüllten (*N*) Krügen (*kalaça*), mit mannichfachen Blumen und Früchten, mit Lampenreihen zu verzieren, mit Blumenkränzen, Sandel und Agallochum zu durchduften. Es ist ganz wie ein *gokulam*, Kuhstall, resp. Hirtenhaus(2), herzurichten und mit Hirtinnen zu erfüllen (*OC*). Fesseln für Frauen(3), eiserne Schwerter, ein Opferpfosten nebst schwarzem (*N.*) Ziegenbock gehören hinein; eine Keule ist an der Thür niederzulegen; Wachen sind hineinzustellen, desgl. die Göttin *Shashṭhî*(4) und allerlei erlesene Speisen für die Götter(-Idole) in reicher Fülle (*OC. Ça*).

---

(1) *sûtikâvâsanilayâ janmadâ nâma devatâḥ |*
tâsâṃ yâganimittârthaṃ çuddhir janmani kîrtitâ ||
shashṭhe 'hni râtriyâgaṃ tu janmadânâṃ ca kârayet |
rakshaṇîyâ sadâ shashṭhî, niçâṃ tatra viçeshataḥ ||
Râma jâgaraṇaṃ kâryaṃ janmadânâṃ tathâ baliḥ ||

(2) *Çk.* unter *gokula* hat folgendes: *gosamûhaḥ | tatparyâyaḥ | godhanaṃ, gavâṃ vrajaḥ ity Amaraḥ | gosthânaṃ, yathâ: gokule kanduçâlâyâṃ tailayantrekshuyantrayoḥ | amîmâṅsyâni çaucâni strîshu vâlâtureshu ca || iti tithyâdittattvam | Mathuraikadeçe çrî-Nandasya vâsasthânaṃ, yathâ: kâlena vrajatâ tâta gokule Râmakeçavau | jânubhyâṃ saha pâṇibhyâṃ riṅgamâṇau vijahratuḥ | iti çrîbhâgavatam |*

(3) *? vadhû-kârair O, veshṭakârî Ça, çṛiṅkhalâ Ms.* Es sind wohl die Fesseln gemeint, welche *Kaṅsa* seiner Schwester *Devakî* und ihrem Manne *Vasudeva* der Legende nach hatte anlegen lassen (s. oben p. 254). Dagegen die Mörserkeule und die Wachen sind wohl (s. oben p. 267) die allgemeinen Erfordernisse eines jeden *sûtikâgṛiha*, zum Schutz gegen *piçâca* und dgl. Unholde bestimmt, beziehen sich somit nicht etwa auf die Gefängnifswächter, die ja später noch direkt erwähnt werden.

(4) s. oben p. 250, wohl ein an die Wand zu malendes Bild derselben; vgl. *Saṃsk. kaust.* fol. 59a *tataḥ kuḍyâdilikhitapratimâsu taṇḍulapuñjeshu vâ janmadâḥ* (nämlich:) *Jîvantyaparanâmnîṃ Shashṭhîṃ Skandaṃ Râkâṃ Sinîvâlîṃ Kuhûṃ khaḍgâdishu bhagavatîṃ ca shodaçopacâraiḥ pûjayet | janmadâbhyo nama iti nâmamantreṇa janmadânâm âvâhanâdi |*

Von der Auszierung der Wände mit Bildern aus der „heiligen Geschichte", die *Ça* (*Ms*) schon hier erwähnt, handeln *OC* erst nachher, wovon sogleich. Auch ist nach *Ça* die Herstellung des *sûtikagṛiha* von Musik aller Art, Tanz und Gesang zu begleiten.

Dafs das *sûtikâgṛiham* somit hiernach wie ein *gokulam* herzustellen ist, befremdet zunächst in hohem Grade. Die Legende selbst ist ja nämlich darin durchweg ganz einstimmig, dafs *Devakî* den *Kṛishṇa* im Gefängnifs geboren hat. Es hat somit hier eine Übertragung derjenigen Verhältnisse, unter welchen *Yaçodâ*, die den Neugeborenen gleich nach seiner Geburt zur Pflege erhält, ihrerseits ihr eigenes Kind, jenes zauberhafte Mädchen, welches mit ihm ausgetauscht wird, geboren hat, auf *Devakî* stattgefunden. Der Grund hiefür kann wohl nur der sein, dafs die Feier des *Janmâshṭamî*-Festes gleich von vorn herein in engster Beziehung zu der Vorstellung von *Kṛishṇa*'s Aufwachsen unter den Hirten gestanden hat, und somit diese Auffassung die andere, wonach er ein im Gefängnifs geborener Prinz war, hierbei völlig überwog.

Folgendes ist der Wortlaut der hergehörigen Texte.

Zunächst *OC* (der erste *çloka* auch in *B* v. 69^{b}. 70):

tataḥ snâtvâ ca madhyâhne nadyâdau vimale jale ।
devyâḥ suçobhanaṃ kuryâd Devakyâḥ sûtikâgṛiham(1) ॥ 25 ॥
padmarâgaiḥ paṭaiç citrair maṇḍitaṃ carcitaṃ çubham ।
ramyaṃ candanamâlâbhir muktâmaṇivibhûshitaṃ(2) ॥ 26 ॥
sarvaṃ gokulavat kâryaṃ gopîjanasamâkulam ।
vadhûkârair(?) *lohakhaḍgai*(*r*) *yûpachâgasamanvitam*(3) ॥ 27 ॥
dvâre vinyastamuçalaṃ rakshitaṃ rakshapâlakaiḥ(4) ।
shashṭhyâ devyâ 'pi(5), *sampûrṇaṃ naivedyair vividhaiḥ kṛitaiḥ* ॥ 28 ॥
evamâdi yathâçaktyâ (°*kti C*) *kartavyaṃ sûtikâgṛiham* ।

Sodann *Ça.*:

tato 'shṭamyâṃ tilaiḥ snâto (*snâtvâ Vr.*) *nadyâdau vimale jale* ॥ 1s ॥

---

(1) so *O*, *C* hat *snâtvâ tu* (*B*) und, *citraṃ harmyacaraṃ kuryâd.*

(2) so *C*, *O* hat: *padmarâge paṭînetrair* und: *mâlyâbhi rakshâmaṇi*°.

(3) das zweite Hemistich fehlt in *C*, vgl. *Ça* 23^{b}.

(4) dieses Hemistich auch in *B* 74^{ab}, aber: *sarvarakshâsamanvitam* im zweiten *pâda.*

(5) ? *divyâsi O*, *devyâç ca tatraiva C.*

sudeçe çobhanaṃ kuryâd Devakyâḥ sûtikâgṛiham(1) ।
sitapîtais tathâ raktaiḥ karvurair haritair api(2) ॥ 19 ॥
vâsobhiḥ çobhitaṃ kṛitvâ samantât kalaçair navaiḥ ।
pushpaiḥ phalair anekaiç ca dîpâlibhir atas tataḥ ॥ 20 ॥
pushpamâlâvicitraṃ ca candanâgarudhûpitam ।
atiramyam anaupamyam(3) *rakshâmaṇivibhûshitam* ॥ 21 ॥
harivaṅçasya caritaṃ gokulaṃ ca vilekhayet (auch in *D* 103ᵇ, wo aber *h. ca tathâ gokulaṃ vilikhâpayet*) ।
tataṃ (*Vr.*, *tato Ça.*) *vâditraninâdair vîṇâveṇuravâkulam* ॥ 22 ॥
nṛityagîtakramopetam mañgalaiç ca samantataḥ ।
veshṭakârîlohakhaḍgaṃ (?) *kṛitvâ nâdaṃ ca yatnataḥ* ॥ 23 ॥
dvâre vinyasya musalaṃ rakshitaṃ rakshapâlakaiḥ ।
shashṭhyâ devyâ 'dhishṭhitaṃ ca tad gṛihaṃ cotsavais tathâ ॥ 24 ॥
evaṃ vibhavasâreṇa kṛitvâ tat (*Vr.*, *tu Ça.*) *sûtikâgṛiham* ।

N (*Ç. Vr.*): *tataḥ kadalîstambhavâsobhir âmrapallavayutasajalapûrṇakalaçair dîpaiḥ pushpamâlâbhir yutam agurudhûpitam* (*svagaruº Vr.*) *agni*(*agra Vr.*)*-khaḍga-kṛishṇachâga-rakshâmaṇi-dvâranyastamusalâdiyutam mañgalopetaṃ shashṭhyâ devyâ 'dhishṭhitaṃ Devakyâḥ sûtikâgṛihaṃ vidhâya* ।

Ms.: *tato madhyâhne kṛishṇatailaiṛ nadyâdau snâtvâ sudeçe Devakyâḥ sûtikâgṛihaṃ kuryât* । *tatrai*(*va*) *vâso-darpaṇa-pallavâdibhis toraṇâni kṛitvâ, vitânam âvadhya, tatra ghṛitatailapakvâni tatkâlaphalâni pushpadâmâni ca va*(*d*)*dhvâ, kuḍyeshu gokulaṃ vilikhya, çṛiṅkhalâ-lohakhaḍga-châgamusalâḍi dvâri vinyasya, meshyâ* (*methyâṃ*?) *rakshapâlanolikhya* (ºpâlân *âlikhya*?) *tanmadhye sarvatobhadramaṇḍale* ....

Neben dieser Darstellung der Örtlichkeit des Festes als eines *sûtikâgṛiha* steht nun aber zunächst noch eine zweite, worin dieselbe nicht mit diesem speciellen, sondern mit dem allgemeinen Namen: *maṇḍapa*, somit also als: „offene (?) pavillonartige Halle“ (Pet. W.) bezeichnet wird. So bereits *M* selbst (s. oben p. 223), wo leider nichts weiter bemerkt ist;

(1) so beide Hemistiche (18ᵇ. 19ᵃ) auch bei *K*, und zwar als: *Hemâdrau Bhavishye* befindlich; zum ersten Hemistich vgl. *D* 97ᵇ *uposhakas tu madhyâhne snâtaḥ çuklatilaiḥ çubhaiḥ*, und das zweite Hemistich ibid. 102ᵇ, wo aber: *sudeçe 'laṃkṛite k.*

(2) auch in *D* 103ᵃ, wo aber: *çvetaraktais tathâ pîtaiḥ karburair haritaiḥ pṛithak.*

(3) so *Vr.*, *atikramyamanoramyaṃ Ça.*

ebenso ferner *Çb*. *Çc*. *Vi* 2. (*Vi* 1 abstrahirt von jeder Angabe über die Örtlichkeit). Und zwar hat *Çb* nur die kurze Notiz, dafs der *maṇḍapa* mit Früchten und Blumen (mit Blumenkränzen *Çv* 2) auszuzieren sei. Nach *Çc* ist derselbe über einem geweihten Kreise, der seinerseits die Mitte eines durch eine Kuhhaut abgemessenen Raumes bildet, aus Pisangstämmen zu errichten, mit vier Thüren zu versehen, mit Früchten, Blumen etc. zu verzieren, und ein schönes buntes Zeltdach darüber zu breiten. Ähnlich *Vi* 2, nur dafs hier auch anstatt des durch die Kuhhaut abgemessenen Raumes ebenfalls bereits ein mit allerlei mystischer Zuthat nach Art des *Tantra*-Rituals geweihter heiliger Kreis, Namens: *sarvatobhadramaṇḍala* vorgeschrieben wird.

Mit Ausschlufs jeglicher Angabe auch über den *maṇḍapa* endlich, wird in *Ud*. blos dieses *sarvatobhadramaṇḍalam* als Ort der Feier genannt(1), eine Bestimmung, welche den allgemeinen Vorschriften des *Vaishṇava*-Rituals, wie es in *Ms*. vorliegt, entlehnt ist (vgl. ibid. z. B. 3ª. 20ª), während die Angaben über die Herrichtung des *maṇḍapa* eben eine specielle Eigenthümlichkeit dieses einen Festes hier bilden(2), vermuthlich bestimmt, dem *sûtikâgṛiha* der andern Form der Feier eine Art Gegengewicht zu bilden. Übrigens vereinigt *Ms*. selbst seinerseits hier (s. oben p. 270) beide Darstellungen, indem es sowohl das *sûtikâgṛiham* als das *sarvatobhadramaṇḍalam* anerkennt, letzteres resp. in die Mitte des ersteren verlegt.

Die Texte lauten, wie folgt. *Çb* zunächst hat nur:

. . . . . *sampâdyâ 'rcanasâdhanam* ॥ 55 ॥

maṇḍapaṃ çobhanaṃ kṛitvâ phalapushpâdibhir (pushpamâlâ° Vr.)yutam ।

Çc.: *sauvarṇî pratimâ kâryâ pâdyârghyâcamanîyakam* ।

pâtrânt (pâtraṃ Vr.) sampâdya vidhivat pûjopakaraṇaṃ (Vr., jyo° Ça) tathâ ॥ 6 ॥

gocarmamâtraṃ saṃlipya madhye maṇḍalam âcaret ।

---

(1) eine Randglosse in *Vi* 2 hat statt dessen „einen achtspeichigen Kreis, dessen Mitte aus acht Lotus gebildet wird", vgl. die Abbildung eines *sarvatobhadramaṇḍala* im *Çk*. pag. 6021. In *Ça* ist nur von „einer achtblattigen Lotusblume" als mit Sandel (auf der Erde) zu zeichnen die Rede.

(2) Dieselbe kehrt allerdings bei der *Râmanavamî* wieder, deren Feier aber überhaupt der der *Kṛishṇajanmâshṭamî* nachgebildet erscheint.

brahmâdyâ devatâs tatra sthâpayitvâ prapûjayet ॥ 7
maṇḍapaṃ racayet tatra kadalîstambhamaṇḍitam ।
caturdvârasamopetam (sic!) *phalapushpâdiçobhitam* ॥ 8
vitânaṃ tatra vadhnîyâd vicitraṃ caiva çobhanam ।
Vi 2.(1): *çucau deçe tu saṃsthâpya gomayena vicakshaṇaḥ* ।
maṇḍalaṃ kârayet tatra pañcavarṇena çobhitam ॥ 14 ॥
navanâbhaṃ sâ-'ravindam sarvatobhadra-saṃjnitam; ।
maṇḍalaṃ kârayen madhye manohlâdakaram param ॥ 15 ॥
çvetataṇḍulapishṭena pañcavarṇena bhûpate; ।
maṇḍapaṃ kârayet tatra sutoraṇasamanvitam ॥ 16 ॥
caturdvârânvitaṃ hy etat sthâpayet teshu devatâḥ ।
prathamadvâradeçe tu varuṇaṃ sthâpayet tataḥ ॥ 17 ॥

(den *kuvera* an die zweite, den *devendra* an die dritte, den *gaṇanâyaka* an die vierte Thür v. 18—20).

Ud.: *sarvatobhadramaṇḍalaṃ kartavyam.*

Nach Herrichtung und Ausschmückung des *sûtikâgṛiha* in der oben beschriebenen Weise, ist die Herstellung der bei dem nun folgenden Feste anzubetenden Götterbilder vorzunehmen. Und zwar ist zunächst in der Mitte des *sûtikâgṛiha* auf einem Ruhebett ein aus Gold, Silber, Kupfer, Messing, Thon, Holz oder Juwelen verfertigtes oder nur mit Farben gemaltes Bild der *Devakî* aufzustellen, welches dieselbe als mit allen Merkmalen der Schönheit versehen, als halb schlummernd, als strahlend wie glühendes Gold, endlich in Gemeinschaft mit ihrem Sohne *Kṛishṇa* zeigt, und zwar als denselben eben geboren habend und in Folge dieses Momentes (? resp. des überstandenen Schmerzes?) erfreut, während das Kind schlafend, resp. ihr zur Seite ruhend, an ihrer Brust trinkt, selbst auf der Brust mit dem heiligen *çrîvatsa*-Zeichen versehen(2) und von einer Hautfarbe gleich den Blättern des blauen Lotus.

---

(1) Eine Randglosse hat blos:
shoḍaçâraṃ likhec cakraṃ tanmadhye câ 'shṭapañkajam ।

(2) Nach Gt. ist unter *çrîvatsa* eine auf der Brust befindliche nach rechts hin sich wirbelnde Haarreihe von weiſser Farbe (*vakshaḥstha-çuklavarṇa- dakshiṇâvartalomâvalî*) zu verstehen, welche als Merkmal eines *mahâpurusha* gilt; *Kṛishṇadâsa* verstehe darunter ein auf dem Herzen zu tragendes Amulett (*hṛitsaṃgatamaṇiviçeshaḥ*) nach Art des *kaustubha*.

Diese Darstellung nun hat in der That etwas Auffälliges. Während nämlich die Legende durchweg berichtet, daſs bei der Geburt *Kṛishṇa*'s Gefahr im Verzuge war, daſs resp. sein Vater *Vasudeva* sofort sich anschicken muſste den Neugebornen wegzuschaffen, damit er den ihn bedrohenden Nachstellungen entgehe, bietet die obige Darstellung, welche Mutter und Kind (die erstere zudem „freudig bewegt") neben einander auf dem Ruhebett schlummern läſst, ein Bild ungestörter Ruhe, und steht somit zu der Legende in so direktem Contrast, daſs es in der That schwer fällt anzunehmen, daſs beide Vorstellungen auf demselben Boden erwachsen sind. Die hiesige Vorstellung erscheint resp. als ebenso fremdartig, wie die oben p. 269 besprochene Differenz, in Bezug auf die Lokalität der Geburt *Kṛishṇa*'s.

Die hierauf bezüglichen Stellen nun lauten, zunächst in *OC Ça K*, wie folgt(1):

tanmadhye pratimâ sthâpyâ(2) *sâ câ 'py ashṭavidhâ smṛitâ*(3) ‖ 29 ‖
kâñcanî râjatî tâmrî paittalî mṛinmayî tathâ(4) ‖
dârvî maṇimayî caiva(5)*varṇikâlikhitâ 'pi vâ*(6) ‖ 30 ‖
sarvalakshaṇasampannâ(7) *paryaṅke câ 'rdhasuptikâ*(8) ‖

Mallinâtha zu *Raghuv.* **17**, 29 erklärt *çrîvatsa* durch *gṛihaviçesha* (!). Sollte die ältere Form des Wortes etwa *çrîvṛiksha* sein? vgl. *Varâhamih.* **33**, 10 bei Kern (der freilich selbst *çrîvakshas* als Grundform ansetzt; vgl. indeſs *Çk.*: *çrîvṛikshakaḥ, puṃ, açvasya hṛidâvartaḥ, iti Trikâṇḍaçeshaḥ*, so wie Wilson s. v., und meine Abh. über die *Bhagavatî* **2**, 312). Die Verwerthung des *çrîvatsa* als Glückszeichen stammt aus alter Zeit, resp. wohl von den Buddhisten und *Jaina* her (s. noch *Burnouf* Lotus p. 608—9. 617): doch ist die eigentliche Bedeutung, resp. älteste Form und Zeit desselben noch unbestimmt: eine Beziehung zum Kreuzeszeichen, resp. zum agnus dei, wie ich sie in der Z. der D. M. G. **6**, 94 vermuthet habe, liegt wohl nicht darin vor.

(1) v. 29b. 30 auch in *B*; 29b. 31b. 32b. 33a resp. auch in *R*.
(2) *kâryâ B.*
(3) *kâñcanâdivinirmitâ R.*
(4) *paitilî O, pîtalî na puṇas tathâ B* (!)
(5) *vṛikshî Ça, vârkshî Çv* 1. *N. K., manomayî maṇimayî O,* lohî *vâ mṛinmayî kâryâ B.*
(6) *'thavâ O K., varṇakair likhitâ tathâ Ça N., varṇikâlikhitâksharâ B.*
(7) *sampûrṇâ O Ça. K.*
(8) °*kâṃ O., p. sarvaguptikâ C, p. câ 'shṭaçalyake Ça, p. ca paṭâvṛite K.*

prataptakâñcanâbhâsâ mayâ saha tapasvinî(1) ॥ 31 ॥
prastutâ ca prasûtâ ca(2) *tatkshaṇâc ca praharshitâ*(3) ।
mâṃ câ 'pi(4) *bâlakaṃ suptam paryaṅke stanapâyinam*(5) ॥ 32
çrîvatsalakshaṇopetaṃ(6) *nîlotpaladalachavim*(7) ।

B hat nach *O* 29ᵇ. 30 folgenden Vers:

Devakîpratimâ kâryâ bâlâ rûpasamanvitâ ॥ 72 ॥
mâtur utsaṃgasaṃsthasya hṛishṭasya (? Kṛishṇasya) stanapâyinaḥ

(von 72ᵇ her ist offenbar: *pratimâ kâryâ* zu ergänzen) ।

N. (*Ç. Vr.*) *sûtikâgṛihamadhye prachadapaṭâvṛitaṃ* (*prachâdyaapaṭṭâ° Ç., prachâdyavṛitta Vr.*) *mañcakaṃ sthâpayitvâ* (°*yet Vr.*)(8), *madhyâhne nadyâdijale tilaiḥ snâtvâ, „'rdharâtre saparivâra-çrîkṛishṇapûjâṃ karishya“ iti saṃkalpya, „kâñcanî ... likhitâ tathe“-ty uktânyatamena pratimâṃ vidhâya ...*

Kâ. tataḥ suvarṇarajatâdimayyo mṛinmayyo vâ bhittyâdilikhitâ vâ pratimâ yathâkulâcâraṃ kâryâḥ, tâ yathâ, paryaṅke prasupta-Devakyâḥ stanaṃ pibantîṃ çrî Kṛishṇapratimâṃ nidhâya ....

Dafs übrigens auch bereits bei *Hemâdri* sich wesentlich dieselbe Darstellung befand, erhellt wohl (ganz abgesehen davon, dafs ja *Ça.* direkt als aus ihm entlehnt bezeichnet wird), aus folgenden Angaben *Bhd'*s.:

çrî-Kṛishṇa-Devakî-Vasudeva-Yaçodâ-Nandâdi-pratimânirmâṇa-tatpûjanâdiprakârâdikaṃ vrata-Hemâdrau spashṭam.

Dieser eben geschilderten Darstellung nun der nebst ihrem an ihrer Brust trinkenden Kinde auf einem Ruhebett (*paryaṅka*) liegenden Mutter tritt, wie wir bereits oben (p. 252. 255. 257.ff. 263) sahen, eine andre zur Seite, welche das Bildnifs des Gottes über einem Kruge zur Anbetung bringt.

---

(1) °*bhâsâṃ mahârhâ sutapasvinî Ça* (°*hâṃ susutasvinîṃ Çv* 1), *Devakî sutapasvinî R.* Das ganze Hemistich fehlt in *K.* wo dafür: *Devakîṃ tatra caikasmin pradeçe sûtikâgṛihe* । was wohl eine Deuterologie der späteren Angabe über *Yaçodâ*, s. unten.

(2) ? *prasûtâ câprasûtâ vâ C. O* (aber beide Male *ca*)., *prastutâṃ* (*prasṛi° Çv* 1) *ca prasuptâṃ ca Ça, prastutâṃ ca prasûtâṃ ca K.*

(3) *takshaṇâc ca C, tatkshaṇâd brahmaharshitâ O* (zu *tatkshaṇât* s. *O* v. 55), *sthâpayen mañcakopari Ça. K.*

(4) *tatra Ça. K.*

(5) *prasûtânîradachaviṃ R.* p. 26, aber p. 28 wie oben.

(6) *çrîvatsavakshaḥpûrṇâṃgaṃ O R* (pag. 28), *çrîvatsavakshasaṃ çântaṃ Ça. N.* (*Kâ*).

(7) das ganze Hemistich fehlt *K.*

(8) Hier fügt *Vr.* sehr mal à propos die Schilderung des *kalaça* etc. ein.

Es sind dies zunächst dieselben Texte, welche (s. oben p. 270-271) von dem *sûtikâgṛiha* überhaupt Abstand nehmen, anstatt dessen resp. den *maṇḍapa*, oder nur das *sarvatobhadramaṇḍala* aufführen, nämlich *Çc. Vi. Ud.*(1); es schliefsen sich ihnen dann aber auch noch theils *D Ms* (*J*) an, welche beiden Texte zwar das *sûtikâgṛiha* selbst schildern (*J* hat nichts davon) die Anbetung aber auch über einem Kruge vor sich gehen lassen, theils ferner ein von *Vr.* in die Darstellung von *Ç* (resp. *N*) sehr ungeschickt eingeschobner Zusatz (s. p. 274 n). — Und zwar ist nach *Ms.* dieser Krug eben in das *sûtikâgṛiha*, resp. in das mitten darin gezogene *sarvatobhadramaṇḍalam*, zu stellen und das Bild des an der Brust der Mutter trinkenden *Kṛishṇa* direkt auf den Krug zu legen. Überdem stellt *Ms.* statt dessen auch die Anbetung Beider, als auf einem *mañcaka* (Ruhebett) schlummernd, direkt frei. Bei Gelegenheit des in *Ms.* (= *J*) (s. oben p. 261) separat behandelten *Jayantî*-Festes endlich ist von letzterem Modus gar nicht die Rede: das Bild *K*'s. ferner wird nicht direkt auf den Krug gelegt, sondern ein „neuer, rother, mit Weihwasser gefüllter, mit den sogenannten fünf Juwelen(2) versehener, und mit Wohlgerüchen und Blumenkränzen geschmückter"(3) Krug ist zunächst mit einem andern mit Sesam gefüllten Gefäfs von Gold, Silber, Kupfer oder Rohr (je nach Vermögen) zu belegen, und auf dieses Gefäfs erst kommt das goldne Bild des Gottes zu liegen; und zwar hat dasselbe ihn als Säugling darzustellen, wie er zum Antlitz der Mutter aufschaut. — In allen diesen Punkten schliefst sich nun *D* vollständig an, nur dafs es noch hinzufügt, dafs das Kind mit der einen Hand die Brustspitze drückt und zum Antlitz der Mutter wiederholt liebevoll aufblickt: nun erst ist nach *D* das *sûtikâgṛiham* herzurichten.

---

(1) mit Ausschlufs von *Çb*, wo zwar der *maṇḍapa* als Ort der Anbetung genannt ist, über den Modus derselben aber, ob über *paryañka* oder *kalaça*, nichts gesagt wird. Dieselbe ist daselbst resp. an *Kṛishṇa* allein gerichtet, der indefs auch, wie der weitere Verlauf zeigt, als Neugeborener vorgestellt ist.

(2) Gold, Diamant, Sapphir, Rubin und Perle, *Hemâdri* in *Çk.*; nach den *Gauḍa*: Gold, Silber, Korallen, Perle und *râgapaṭṭa* (?), ibid.

(3) alle diese Angaben über den Krug ergeben sich aus dem auf fol. 20a* (*navaṃ lohitaṃ çuddhodakapûritam pañcaratnopetaṃ gandhâkshatapushpamâlâlaṃkṛitaṃ kalaçaṃ*) zurückweisenden Beiwort *pûrvokte*, mit welchem er hier (s. p. 278) bezeichnet ist und zwar gelten sie auch für die *janmâshṭamî* in gleicher Weise.

Ganz die gleiche Darstellung wie in *D*, resp. bei der *Jayantî*-Form in *Ms.*, findet sich in *Ud.*, nur dafs hier eben noch hinzugefügt wird, dafs der Krug in das *sarvatobhadramaṇḍalam*, resp. in das dessen Mitte bildende Achteck zu stellen ist: auch wird das *Kṛishṇa*-Bild hier als vierarmig bezeichnet, offenbar um die Identität *Kṛishṇa*'s mit *Vishṇu* speciell zu markiren. — Endlich *Vi.* 1. 2. *Çc.* abstrahiren gänzlich von der Beziehung *K*'s zu seiner Mutter. Ein goldnes *Kṛishṇa*-Bild ist, mit einem Gewande verhüllt, über einem Kruge anzubeten, heifst es ganz kurz in *Vi* 1, während *Vi* 2. (resp. auch eine Marginal-Note darin, von anderm Wortlaut) und *Çc*, in Übereinstimmung mit *D.* (*Vr.*), den Krug zunächst erst noch mit einem Gefäfs bedecken, und das Bild erst dárauf stellen lassen. *Vi* 2 hat dabei allerlei Specialitäten, giebt u. A. das Maafs d. i. doch wohl den Werth des goldnen *Kṛishṇa*-Bildes auf acht *mâsha* an, was nicht gerade sehr hoch greift (nach *Manu* 8, 134 wäre dies nur ein halber *sauvarṇa*, 40 *kṛishnala*). — Der von *Vr.* gemachte Zusatz (s. p. 274 n.) schildert nur die Zurichtung des *kalaça*, resp. seine Stellung in ein *sarvatobhadramaṇḍala*, und zwar ganz wie *D. Vi* 2 und *Çc.*; von der Verwendung desselben, resp. der Verehrung des *Kṛishṇa*-Bildes darüber schweigt er gänzlich (: er kann sich doch nicht in zu grofsen Gegensatz zu seinem übrigen Texte, resp. seinen Vorlagen *Ç N.* setzen): doch entlehnt er im Verlauf dem *kalaça*-Ritual noch zwei Zusätze, die 16 *upacâra* nämlich und die *añgapûjâ* (s. unten p. 285).

Diese Anbetung über dem Kruge nun ist ein höchst eigenthümlicher Zug, dessen Veranlassung, resp. Zweck mir noch nicht recht klar ist. Sie ist mir bis jetzt zuerst in jenem Fest-Cyclus nachweisbar, welchen (s. oben p. 261) das *Varâhapurâṇa* den zehn, resp. elf *avatâra* des *Vishṇu* widmet, die sämmtlich auf dieselbe Weise (wie oben in *Vi.* u. *Çc*) zu verehren sind. Vielleicht ist uns nun gerade hier auch die Lösung des Räthsels vorliegend. An der Spitze dieser *avatâra* steht ja nämlich die Incarnation *Vishṇu*'s als Fisch, und bei diesem ist denn allerdings die Anbetung in, resp. über einem Kruge vollständig gerechtfertigt(1): sollte

(1) mitten zwischen vier, die vier Meere repraesentirenden Krüge wird bei der *matsya-dvâdaçî* (im *Mârgaçira*-Monat, Chambers 585a fol. 131a) ein mit einem Gewande verhülltes Gestell gesetzt (*teshâm madhye çubham pîṭham sthâpayed vastragarbhitam*); desgl. ein gol

nach dem Typus des ersten *avatâra*-Festes etwa dann auch die Feier der übrigen dgl. Feste geregelt worden sein? Der Krug also, in welchem der Sage nach s. *Çatap. Br.* I, 8, 1, 3 (*kumbhyâm*), Ind. Stud. I, 163., Urvater *Manu* den Fisch, der ihn dann aus der Fluth rettete, aufzog, wäre hiernach das Urbild(1).

Aus den Angaben in *Ms.* über die einzelnen Feste des *Vaishṇava*-Rituals geht nun ferner mit Bestimmtheit hervor, dafs bei ihnen sämmtlich dieser selbe Typus wiederkehrt, und zwar beschränkt sich diese Übereinstimmung nicht blos auf die Anbetung über dem Kruge, sondern sie erstreckt sich auf den gesammten Habitus der Feier, also auf die *añgapûjâ* d. i. die Verehrung der einzelnen Glieder des Idoles, auf das Durchwachen der Nacht, und auf das Verschenken des Bildes an den *âcârya* am andern Morgen beim Fastenbruch. In *Ms.* treten denn freilich noch allerhand weitere Specialitäten hinzu, wie die Setzung des Kruges in das *sarvatobhadramaṇḍalam*, die specielle Ausführung der *añgapûja* etc., und die Übereinstimmung von *Vi. Çc.* auch in ihnen zeigt, dafs sich deren Darstellung, während sie sich von den speciellen Eigenthümlichkeiten der *Janmâshṭamî*-Feier fern hält, dafür eben dem allgemeinen *Vaishṇava*-Ritual angepafst hat.

Die hergehörigen Texte lauten:

Çb. maṇḍapaṃ çobhanaṃ kṛitvâ phalapushpâdibhir yutam ।
tasmin mâm pûjayed bhaktyâ gandhapushpâdibhiḥ pṛithak ॥ 56
upacâraiḥ shoḍaçabhir dvâdaçâksharavidyayâ ।

Ms. (fol. 32^{b}) *tanmadhye sarvatobhadramaṇḍale pûrvokte kalaçe haimîṃ râjatâṃ tâmrîm paittalâṃ* (!) *maṇimayâṃ* (!) *vârkshîm mṛinmayîṃ lekhyarûpâṃ vâ sambhavantîm çrî-Kṛishṇapratimâṃ Devakîstanaṃdhayâṃ vinyasya, mañcake vâ prasuptamâtṛistanam pivantaṃ suptaṃ çrî-Kṛishṇaṃ vinyasya ...*

---

denes, silbernes, kupfernes, oder hölzernes Gefäfs (*pâtram*); und in dieses wird das Idol in Gestalt eines goldenen Fisches niedergelegt. Die Angabe freilich, dafs dann ferner dies *pâtram* mit dem Idol auf einen Krug (*kumbha, ghaṭa, kalaça* etc.) niederzusetzen ist, findet sich hierbei nicht vor; wohl aber bei dem folgenden *avatâra* (als *kûrma*), von welchem an sie resp. bei allen folgenden *avatâra* durchweg gleichmäfsig wiederkehrt.

(1) Oder handelt es sich hierbei etwa um eine Beziehung zum Zauberritual, wo das Aufschreiben einer Formel auf einen Krug als ein Mittel zum Festbannen zu gelten scheint? vgl. Aufrecht Catalogus p. 97^{b}: *saṃlikhet stambhanaṃ kumbhe.*

J. tataḥ pûrvôktakalaçasthâpite haime raupye tâmre vaiṇave vâ tilapûrṇapâtre haimaṃ Devakîstanaṃdhayaṃ jananîmukham avalokayantaṃ kshîrâdisnâpitaṃ devam avasthâpya ...

D. uposhakas tu madhyâhne snâtaḥ çuklatilaiḥ çubhaiḥ ॥ 97 ॥
kṛitvâ "hnikaṃ tataḥ karma sthâpayed avraṇaṃ ghaṭam ।
pañcaratnasamâyuktam pavitrodakapûritam ॥ 98 ॥
tasyopari nyaset pâtraṃ sauvarṇaṃ vâ 'tha râjatam ।
tâmraṃ vâ vaiṇavaṃ vâ 'pi kṛitvâ çaktyanusârataḥ ॥ 99 ॥
nyûnaṃ vâ 'py adhikaṃ vâ 'pi vittaçâṭhyaṃ na kârayet ।
tasyopari(1) *nyased devaṃ sauvarṇaṃ lakshaṇânvitam* ॥ 102 ॥
pibantaṃ stanataḥ kshîraṃ kucâgram pâṇinâ spṛiçan (Nomin.!) ।
âlokayantam premṇâ tu mukham mâtur muhur muhuḥ ॥ 101 ॥
evaṃ kṛitvâ tu govindam mâtrâ saha jagatpatim ।
sudeçe 'laṃkṛite kuryâd Devakyâḥ sûtikâgṛiham ॥ 102 ॥

Ud. sarvatobhadramaṇḍalaṃ kartavyam । *madhye ekaṃ kumbhaṃ sthâpya, tathâ parito dvâdaça kumbhânt sodakânt sapallavân phalaratnahiraṇyavâsobhir alaṃkṛitân pratishṭhâpya, tadupari çrîparṇîpîṭham pâtraṃ tâmra-rûpya-vaṅçajaṃ mṛinmayaṃ vâ nidhâya, tatra sugandhinirmitasarvatobhadramadhye ashṭadale çrîkṛishṇapratimâṃ suvarṇamayîṃ Devakîstanaṃ dhâvayantîṃ* (ob *dhayantîm* zu lesen? s. Pet. W.) *caturbhujâm ekaṃ karaṃ tu stane vyâpârayantîṃ Devakîmukham âlokayantîṃ sthâpayet* ।

Vi 1. *Kṛishṇamûrtiṃ ca sampâdya sauvarṇaṃ kalaçopari* ।
candanaṃ câ 'guruṃ dhûpam pushpâṇi kamalâni ca ॥ 123 ॥
vastreṇa veshṭitaṃ Kṛishṇam pûjayed vividhais tadâ । ...

Vi. 2. *madhye ca sthâpayet kumbhaṃ sauvarṇaṃ râjataṃ tathâ* ॥ 21 ॥
abhâve tâmrajaṃ vâpi mṛinmayaṃ vâ 'tha kârayet
sudhâdhavalitaṃ kṛitvâ candrasûryâṅkitaṃ çubham ॥ 22 ॥
nâmâṅkitaṃ ca Kṛishṇasya jalapûrṇaṃ saratnakam ।
gandhapushpâdisaṃyuktaṃ sapallavaphalaṃ tathâ ॥ 23 ॥
pâtraṃ ca kârayet paççâd dhemnâ vâ rajatena vâ ।

---

(1) ähnlich schon vorher in der Legende von *Hariçcandra*: *ghaṭasyopari tadvac ca pâyayanti stanaṃ harim* ॥ 88 ॥

abhâve tâmrapâtraṃ tu kumbhasyopari vinyaset ॥ 24 ॥
sarve samudrâḥ saritas tîrthâni jaladâ nadâḥ (!) ।
âyântu yajamânasya duritakshayakârakâḥ ॥ 25 ॥
sthitaṃ tvayi jagat sarvaṃ sasurâsuramânusham । [*mantraḥ* ।
âtmanaḥ kâryasiddhyarthaṃ sthâpayâmi ghaṭopari ॥ 26 ॥ *kalaçasthâpana-*
mûrtiṃ ca kârayet tatra Kṛishṇasyaivaṃ vicakshaṇaḥ ।
ashṭamâshapramâṇaṃ tu vittaçâṭhyaṃ tathâdhikam ॥ 27 ॥
tadardhârdhena vâ çaktyâ yathâvat kârayed budhaḥ ।
âvâhayet prayatnena pâtre kalaçasaṃsthitam ॥ 28 ॥ ...

Vi 2 (marg.).... *câ 'shṭapañkajam* ।
tasyopari nyaset kumbhaṃ vartulaṃ tâmramayaṃ çubham ॥
râjataṃ tâmrapâtraṃ vâ devaṃ tasyopari nyaset ।
Devakîṃ sarvatobhadre, Yaçodâm pûjyâ pañkaje ॥ .... .

Çc. maṇḍale sthâpayet kumbhaṃ tâmraṃ vâ mṛinmayaṃ çucim ॥ 9 ॥
tasyopari nyaset pâtraṃ râjataṃ vaiṇavaṃ tu vâ ।
vâsasâ "châdya Kaunteya pûjayet tatra mâm budhaḥ ॥ 10 ॥
upacâraiḥ shoḍaçabhir ....

Vr. °°*mañcakaṃ sthâpayet* (s. oben pag. 274 n. s) । .... (allerhand hier Ungehöriges) । *kalaçârcanaṃ çañkhârcanaṃ ca kuryât* । *purushasûktena nyâsaṃ kuryât* ।

rañgavallîsamâyukte sarvatóbhadramaṇḍale ।
avraṇaṃ sajalaṃ kumbhaṃ tâmram mṛinmayam eva vâ ॥
saṃsthâpya vastrasaṃvîtaṃ kaṇṭhadeçe suçobhitam ।
pañcaratnasamâyuktam phalagandhâkshatair yutam ॥
sahiraṇyaṃ samâsâdya tâmreṇa paṭalena vâ ।
vañçamṛinmayapâtreṇa yavapûrṇena caiva hi ॥
âchâdayet tac cailena, likhed ashṭadalaṃ tataḥ ।
madhyâhne nadyâdijale .... (s. oben p. 274).

Nunmehr folgt die Errichtung, resp. Herstellung der übrigen Bilder, welche die heilige Geschichte der Nativität *Kṛishṇa*'s betreffen. Die Angaben hierüber sind in den einzelnen Texten sehr mannichfacher Art; offenbar liegt hier ein Lieblingsgegenstand vor, der daher mannichfache Zusätze, resp. Variationen erfahren hat. Nur *Çc. Ud.*

Vi 2. haben gar nichts hievon(1), wie denn bei ihnen ja überhaupt durchweg die Beziehung *Kṛishṇa*'s zu seiner Mutter, resp. alles specielle Geburts-Ritual völlig fehlt (s. oben p. 258. 242). Nach *Kâ.* ist zunächst bei der *Jayantî*-Form des Festes noch ein zweites *Devakî*-Bild nöthig, welches *Kṛishṇa* auf dem Schoofse hält, während der auf dem Ruhebett ruhenden *Devakî* ein *Lakshmî*-Bild die Füfse reibt. Die andern Texte erwähnen dies zweite *Devakî*-Bild nicht, stellen dagegen, und mit vollem Recht, ein Bild der *Yaçodâ* voran, welche, ganz in der Weise der *Devakî* im *sûtikâgṛiha* (*Ça K*), und zwar als eben von einem schönen Mädchen entbunden, darzustellen ist. Zur Seite *Kṛishṇa*'s stehen mit gefalteten Händen, von deren Spitzen Blumenkränze herabhängen, geneigten Hauptes allerlei Götter, Halbgötter, Dämonen und Genien, wie durch die Luft wandelnd, in mannichfachen Stellungen. Auch sein Vater *Vasudeva* steht dabei, mit Schwert und Schild bewaffnet. Desgl. tanzende, frohe *Apsaras* und singende *Gandharva*. Auch der Schlangenfürst *Kâliya* in seinem *Yamunâ*-Bett ist daselbst zu malen(2). So(3) *OC. Ça.*; doch fügen *C Ça* noch einige Verse bei, wonach auch *Kaṅsa*'s Diener, die Gefängnifswächter der *Devakî*, im Waffenschmuck, aber von dem Zauberschlaf überwältigt schlummernd darzustellen sind; desgl. allerlei bewaffnete *Dânava*-Dämonen(4), speciell solche, welche

(1) nach *Vi* 1. sind Bilder der zehn *avatâra Vishṇu's* aufzustellen: und ebenso *Devakî*, die Hirten und *Yaçodâ* zu ehren: ob sich das „ebenso" aber auf Herstellung von Bildern bezieht, ist unklar.

(2) An einer späteren Stelle (*O* 53 s. im Verlauf) werden *Kṛishṇa* selbst, die beiden Elternpaare und sein Bruder *Baladeva* als „aufzustellen" bezeichnet (dazu noch ein Bild des Mondes und seiner Liebsten, des Sternes *rohiṇî*): es handelt sich daselbst somit wohl nicht um Gemälde.

(3) Unter Einfügung einiger Verse, welche die Götter, resp. Halbgötter aufzählen, als deren Incarnationen die Persönlichkeiten der „heiligen Familie" zu erachten sind. Die Eltern *Kṛishṇa*'s nämlich (er seinerseits ist ja eben *Vishṇu* selbst) *Vasudeva* und *Devakî* sind *Kaçyapa* und *Aditi*; seine Pflegeeltern *Nanda* und *Yaçodâ* sind der *prajâpati Daksha* und *Aditi* (*O Ça.*, die Erde *CK* und zwar *kshiti* in *K*, *dharâ* in *C*); sein Bruder *Valabhadra* (*Valadeva*) ist der Schlangenfürst *Çesha*; sein Oheim und Verfolger *Kaṅsa* ist aus dem *Asura Kâlanemi* entstanden; der Weise *Garga* (was soll der hier?) ist *Brahman* (*caturmukha*) selbst. Die Hirtinnen sind *Apsaras*, und auch die Hirten sind eigentlich Himmelsbewohner.

(4) dieselben führen hier die kuriosen Namen: Kuh (oder Ochs), Milchkuh, Elephant, und in *C* wenigstens auch: Rofs.

Kṛishṇa als Kind bewältigt hat, *Pralamba* nämlich, *Dhenuka*, *Arishṭa* und die beiden Ringer *Cânûra* und *Mushṭika*. Ja, was sonst noch irgend heifst es in *Ça.*, zu den Thaten *Kṛishṇa*'s (als Kind) gehört, das Alles male man dort, und verehre es andächtiglich. — Nach *B.* sind denn insbesondere auch Bilder der Hirten und des *gokulam* zu machen, resp. nach *D* und *Ça* 22ª die ganze Geschichte des *Hari*-Geschlechtes, so wie das *gokulam* abzumalen. — In *Çb* wird speciell noch ein Bild der *Rohiṇî* (zweiten Gemahlin des *Vasudeva*) nebst ihrem Sohne *Valadeva* verlangt, so wie Bilder der Hirtinnen, Hirten und Kühe, des *gokulam*, der *Yamunâ*, und des zauberhaften Mädchens (der Verkörperung der *yogamâyâ*), welches *Yaçodâ* eben geboren; alle diese Bilder sind entweder von Gold, Silber, Kupfer, Erz, Thon, Holz, Stein zu machen oder nur zu malen. — Nach *N.* (*Ç. Vr.*) handelt es sich nur um Ausschmückung der Wände des *sûtikâgṛiha* durch dgl. Gemälde. — *Ms.* sagt nichts direkt von dem Stoff, aus welchem die Bilder zu machen, bezeichnet sie aber als aufzustellen (*avasthâpya*), somit wohl nicht als Gemälde; fügt übrigens seinerseits zu *Yaçodâ* (nebst Kind), *Rohiṇî*, *Nanda*, *Valabhadra*, *Vasudeva* und den Rindern auch noch *Kaṁsa*, die *Pûtanâ* (s. oben p. 254), Esel u. dgl. hinzu. — Nach *Kâ.* sind *Vasudeva* und *Nanda*, die Hirtinnen und Hirten an den Wänden (des *sûtikâgṛiha*) etc. zu malen; auf einem andern Fleck desselben ist *Yaçodâ* mit ihrem Kinde auf einem Ruhebett, und wieder auf einem andern Gestell sieben fernere Bilder aufzustellen, nämlich die beiden Elternpaare, *Kṛishṇa* selbst, sein Bruder *Râma* und *Caṇḍikâ*(1). Wer so viel Bilder nicht beschaffen kann, sorge wenigstens für die Herstellung der letztgenannten sieben, und zwar nach Herkommen und Vermögen: die andern stelle er sich nur andächtig vor.

(1) unter *Caṇḍikâ* mufs hier wohl *Rohiṇî*, *Balarâma*'s Mutter gemeint sein? denn die gewöhnliche Bedeutung des Wortes: *Durgâ* pafst hier denn doch in keiner Weise. Bei *R* p. 28 freilich werden *Rohiṇî* und *Caṇḍikâ* neben einander genannt (... *Yaçodâ-Nanda-Rohiṇî-Caṇḍikâ-Valadevân pûjayet*), jedoch wohl eben auch nur aus Mifsverständnifs, wie dgl. bei *R* ja auch sonst noch (s. oben pag. 233) nachweisbar ist. Hat man etwa hier der Mutter *Balarâma*'s einen andern als ihren gewöhnlichen Namen gegeben, weil später noch eine andere *rohiṇî*, der Stern nämlich, der als Gemahlin des Mondes gilt, zur Anbetung kommt (s. oben p. 280 n. 1. und unten p. 292).

Die hergehörigen Texte lauten wie folgt. Zunächst *OC Ça.* (33^{b}. 35^{b}. 36 auch in *K*, resp. 33^{b}. 35^{a}. 36^{b} auch in *R*).

Yaçodâṃ câpi tatraiva prasûtâṃ varakanyakâm(1) ॥ 33 ॥
tatra devâ grahâ nâgâ yakshaviprâsurâ narâḥ(2) ।
saṃcaranta ivâkâçe prakârair uditoditaiḥ(3) ॥ 34 ॥
Vasudevo 'pi tatraiva khaḍgacarmadharaḥ sthitaḥ ।
Kaçyapo Vasudevo 'yam(4) *aditiç câpi*(5) *Devakî* ॥ 35 ॥
çeshanâgo Valabhadro(6) *Yaçodâ dity ajâyata*(7) ।
Nandaḥ prajâpatir Daksho, Gargaç câpi caturmukhaḥ(8) ॥ 36 ॥
nṛityantyo 'psaraso hṛishṭâ(9) *gandharvâ gîtatatparâḥ* ।
lekhanîyaç ca tatraiva Kâlîyo(10) *Yamunâhrade* ॥ 37 ॥

C schiebt zwischen 36 und 37 (40 in *C*) noch drei Verse ein:

esho 'vatâro devânâṃ Kaṅso 'yaṃ Kâlanemijaḥ ।
tatra Kaṅsaniyuktâ ye dânavâ vividhâyudhâḥ ॥ 37 ॥
te ca praharinas tatra suptâ nidrâvimohitâḥ ।
Godhenuḥ Kuñjaro 'çvaç ca Dânavâḥ çastrapâṇayaḥ ॥ 38 ॥
Pralamvo Dhenuko 'rishṭo mallau Cânûra-Mushṭikau ।
anye 'pi dânavâs tatra nânâpraharaṇodyatâḥ ॥ 39 ॥

---

(1) *prasûtavarakarṇikâṃ O, Yaçodâ prasûtavarakanyakâ R.* — *Ça. K* lesen (und mit Recht, denn ein Verbum fehlt zu den Accusativen in 32^{b} 33):
Yaçodâm tatra caikasmin pradeçe sûtikâgṛihe ॥ 29 ॥
tadvac ca kalpayet Pârtha prasûtâṃ varakanyakâm (*prasûtavara* °*K*) ।

(2) *yakshavidyâdharoragâḥ C*, wo noch ein Hemistich:
praṇatâḥ pushpamâlâgrahastâḥ kâryâḥ surâsurâḥ. — *Ça* hat drei Hemistiche:
tathaiva mama pârçvasthâḥ kṛitâñjaliputâ nṛipa ॥ 30 ॥
devâ grahâs tathâ nâgâ yakshavidyâdharâmarâḥ ।
praṇatâḥ pushpamâlâgracâruhastâḥ surâsurâḥ ॥ 31 ॥

(3) ? *uditedinaiḥ O, prâkâçair uditodite C, prahârair uditoditaiḥ Ça.*

(4) *'tha C.*

(5) *caiva Ça. K.*

(6) *çeshenâgâ Valibhadro O, Valadevaḥ çeshanâgo C, çesho vai Valadevo* (°*bhadro K*) *'yaṃ Ça. K.*

(7) so *O, ditir* (*kshitir K*) *anvabhût Ça. K, sâ dharâ 'bhavat C.*

(8) *Valabhadras tathâ Nando Daksho Gargaç caturmukhaḥ R. Çk.*

(9) *nṛityanto O., nṛityanty C, nṛityantaç câ 'psarobhis te Ça.*

(10) *kâliyo C. Ça. K.*

Ça hat statt dessen folgende Verse (wovon 36^{b} auch in *K*):

gopyaç câ 'psarasaḥ sarvâḥ (°çcaiva Çv 1) gopâç câ 'pi divaukasaḥ ॥ 34 ॥
esho 'vatâro râjendra Kaṁso 'yaṃ Kâlanemijaḥ ।
tatra Kaṁsaniyuktâç ca mohitâ yoganidrayâ (Çv 1, roga° Ça) ॥ 35 ॥
Go-dhenu-kuñjarâç(1) *caiva dânavâḥ çastrapâṇayaḥ* ।

und schiebt nach v. 37 (= 36 in *Ça*) noch folgenden Vers ein (der auch in *K* citirt wird):

ity evam âdi yat kiṃcid vidyate(2) *caritam mama* ।
lekhayitvâ prayatnena pûjayed bhaktitatparaḥ ॥ 37 ॥

B. Vasudevasya(3) *Nandasya gopânâṃ gokulasya ca* ॥ 73 ॥
Yaçodâ câpi(4) *tatraiva prasûtâ varakanyakâ(m)* ।
dvâre vinyastamuçalam sarvarakshâsamanvitam(5) ॥ 74 ॥
Yamunâṃ(6) *nimnagâṃ tatra pushpamâlâvibhûshitâm* ।
D. harivaṅçasya ca tathâ gokulaṃ vilikhâpayet ॥ 103 ॥

Çb. sadyaḥprasûtâṃ jananîṃ Vasudevaṃ(7) *ca mârisham* ॥ 57 ॥
Valadevasamâyuktâṃ Rohiṇiṃ guṇaçobhinîm(8) ।
Nandaṃ Yaçodâṃ gopîç ca gopân gâç caiva sarvaçaḥ ॥ 58 ॥
gokulaṃ Yamunâṃ caiva yogamâyâṃ ca dârikâm ।
Yaçodâṃ çayane suptâṃ sadyojâtâṃ varaprabhâm ॥ 59
evaṃ sampûjayet samyañ nâmamantraiḥ pṛithak pṛithak ।
suvarṇarûpyatâmrâramṛidâdibhir(9) *alaṃkṛitâḥ* ॥ 60 ॥
kâshṭhapâshâṇaracitâç citram apy atha lekhitâḥ ।
pratimâ vividhâḥ proktâs tâsu câ 'nyatarâ yajet(10) ॥ 61 ॥

NÇ Vr. tasya (des *sûtikâgṛiha* nämlich) *samantâd bhittishu sakusumâñjalîn devagandharvâdîn khaḍgacarmadhara Vasudeva-Devakî-Nanda-Yaçodâ-Garga-gopî-gopân, Kaṁsaniyuktân Go-Dhenu-Kuñjarân, Yamunâm, tanmadhye Kâliyam, anyac ca tatkâlînaṃ gokulacaritaṃ yathâsambhavaṃ likhitvâ* ।

---

(1) *Gaur Dhenuḥ Kuñjaraç K.* (2) *kiṃcichakyate K.*
(3) nämlich *pratimâ kâryâ* gilt aus 72^{b} fort (s. oben p. 274). (4) ? *Yaçodayâpi* Cod.
(5) Dieses Hemistich ist offenbar transponirt.
(6) Lücke! denn wovon hängen diese Accusative ab?
(7) so *Çv* 2, °*vasya Çb.* (8) so *Çv* 2., *gunarohiṇîm Çb.*
(9) *sûpya, mṛitsnâdi° Çb., raupya Çv* 2.
(10) *vividhâ Çb. Çv* 2., *proktâ tâsu mâṃ ca naro yajet Çv* 2.

Ms. kvacit pradeçe sakanyakâṃ Yaçodâ(ṃ) Rohiṇî(ṃ) Nanda(ṃ) Valabhadraṃ gâç copakalp(ay)e(d), Devakîsamîpe khadgahastaṃ Vasudevaṃ stuvantaṃ (sru° Cod.) vâ | Kaṅsa-Pûtanâ-râsabhâdîni câvasthâpya kaulam (?) anusmṛitya (?°spṛityâ Cod.) Devakyai pushpâñjali(ṃ) dadyât |

Kâ. Jayantîsattve tv anya-Devakyâ utsaṅge dvitîyâṃ çrîKṛishṇamûrtiṃ nidhâya paryaṅkastha-Devakîcaraṇasaṃvâhanaparâṃ Lakshmîṃ nidhâya, bhittyâdau khadgadharaṃ Vasudevaṃ Nandaṃ gopî-gopân likhitvâ, pradeçântare mañcake prasûtakanyayâ saha Yaçodâpratimâm, pîṭhântare Vasudeva-Devakî-Nanda-Yaçodâ-çrîKṛishṇa-Râma-Caṇḍikâ iti sapta pratimâḥ sthâpayet | etâvatpratimâkaraṇâçaktau Vasudevâdi-Caṇḍikântâḥ sapta vâ yathâçakti vâ kṛitvâ, anyâḥ sarvâ yathâyathaṃ dhyâyet |

Vi 1. matsyaḥ kûrmo 'tha varâho nârasiṅho 'tha vâmanaḥ ॥ 125 ॥
Râmo Râmaç ca Kṛishṇaç ca Bud(d)dhaḥ Kalkî ca te daça |
sthâpayed daça rûpâṇi, Devakîṃ (ein *akshara* fehlt) *tathaiva ca* ॥ 126 ॥
gopâlâṅç ca Yaçodâṃ ca pûjayec ca prayatnataḥ |

Nachdem nun so das *sûtikâgṛihaṃ* hergerichtet und ausgeschmückt, findet darin bei Einbruch der Nacht (*Kâ.*, in der Nacht *D*) die Anbetung der heiligen Familie statt. Zunächst wird *Devakî* angebetet. Wohlgerüche, Weihrauch, geröstete Gerste, und schöne Früchte, wie Gurken, Kokosnüsse, Datteln, Granatäpfel (*C*) und Citronen, Betelnüsse, Orangen, Brodfrüchte, oder wie sie grade Zeit und Ort bieten, werden ihr dargebracht, und nachdem man andächtiglich die (ganze Geschichte von der) Herabkunft, wie vorhin (s. die Note auf p. 280) angegeben, überdacht hat, richtet man an *Devakî* folgenden in dem künstlichen Versmaafs *sragdharâ* abgefafsten Spruch(1).:

„Heil der Göttin, der Gottesmutter(2), der schönantlitzigen, lieblich gestalteten *Devakî*, die hier mit ihrem Sohne, hoch erfreuten

---

(1) bei Frauen resp. und bei *çûdra*, d. i. wenn sie das Fest veranstalten, werden die Sprüche weggelassen. Nach *O* 15 ist das Fest eben ausdrücklich für alle Kasten, auch für die *çûdra* und andere Fromme, bestimmt:

punar janmâshṭamîṃ lokâḥ kurvantu brâhmaṇâdayaḥ |
kshatriyâ vaiçyajâtîyâḥ çûdrâ ye 'nye 'pi dharmiṇaḥ (so *Ça, ntyaye O1, bhyaye O2, çûdrâç câ 'nye 'pi dhârmikâḥ C.*

(2) *devamâtar* könnte auch Göttermutter sein: so ist es z. B. auf p. 286 als Beiname der *Aditi* aufzufassen.

Herzens(1), auf dem Ruhebett in süfsem Schlummer(2) sitzt, stetig umgeben von singenden *Kiṃnara*-Schaaren, welche Flöte und Laute erklingen lassen, und gepflegt von Dienern, welche goldene Weihekrüge(3), Spiegel, Krüge(4), Gewänder in ihren Händen tragen."

Auch an *Çrî*, *Vishṇu*'s Gemahlin, welche man sich auf einer Lotus sitzend und die Füsse der *Devakî* zu reiben beflissen zu denken hat(5), ist ein kurzer Heilruf zu richten. — Und nunmehr folgen noch mehr dgl. kurze Heilrufe, an *Devakî* selbst, und an die übrigen Glieder der heiligen Familie, also an *Vasudeva*, *Valadeva*, *Kṛishṇa* selbst, *Nanda* und *Yaçodâ*; *C* fügt auch noch *Kṛishṇa*'s Schwester *Subhadrâ* hinzu, *Ca* resp. dazu noch *Rohiṇî N.*, *Kâ.* haben statt beider die *Caṇḍikâ*. Die Idole sind resp. nach *Ça. Kâ.* (wo ausführlich) mit Milch und dgl. zu baden und mit Sandel zu salben. — *Ms.* weifs nur von einer Blumenspende an *Devakî* (mit obigem Spruche) und an *Kṛishṇa*. — *N.* (*Ç. Vr.*) schliefst hier bereits die Verse an zur Darbringung des Badewassers etc., die in *O* erst unten (s. p. 292. 295) folgen, und zwar führt *Vr.* sechszehn dgl. dem *Kṛishṇa* darzubringende Spenden (*upacâra*) auf (s. oben p. 255. 276), schiebt resp. auch noch eine Einzel-Verehrung seiner Glieder (*añgapûjâ*) dazwischen. Letzteres beides geschieht ebenso in einer zweiten Darstellung in *Kâ.*, die sich dazu speciell auch der 16 Verse des *purushasûkta* bedient, so wie in *Çc*(6), wo indessen die *añgapûjâ* nur in *Çv* 3 sich findet. In *Çc* folgen dann noch Namengebete an einige Personen der heiligen Familie, *Devakî* nämlich und *Vasudeva*, *Rohiṇî* und *Bala*; sodann eben solche an *Sâtyaki*, *Uddhava*, *Akrûra*, *Ugrasena* und andere *Yâdava*-Helden, ferner an *Nanda*, an die eben entbundene *Yaçodâ*, an die Hirten und Hirtinnen, an *Kâlindî* d. i. *Yamunâ* und an *Kâ-*

---

(1) so *O*, „mit frohem Antlitz" die anderen Texte.

(2) so nach *O*, die andern Texte haben: „auf wohlgedecktem Ruhebett".

(3) oder nach der andern Lesart: wohlriechendes Pulver; doch ist *bhṛiñgâra* die lectio doctior, die man schwerlich an die Stelle von *çṛiñgâra* gesetzt hätte (*bh* und *ç* wechseln freilich in den Mss. öfters).

(4) nochmals: Krüge?? aber mit *kuṃta*, *kula* weifs ich nichts zu machen.

(5) *Kâ.* verlangt (s. oben p. 280) auch eine bildliche Darstellung derselben.

(6) auch *Çb* hat die 16 *upacâra* s. oben p. 277. Dieselben gehören eben wohl, nebst der *añgapûjâ*, zu dem *kalaça*-Ritual.

liya (den Schlangenfürsten). — *Vi.* 1 erwähnt ganz kurz (s. oben p. 280. 284), dafs neben den zehn *avatâra*, deren Bilder aufzustellen sind, auch *Devakî*, die Hirten und *Yaçodâ* zu verehren seien. — Desgleichen *Çb.* (s. oben p. 283). — *Vi.* 2 hat gar nichts Hergehöriges, führt nur auf *Kṛishṇa* allein bezügliche Sprüche und Spenden auf. — Ebenso *B.*, wonach ihm Blumen, allerlei Salben und Wohlgerüche, Kerzen und schöne Früchte darzubringen. — *Ud.* hat unter einem grofsen Schwall von theils an *Kṛishṇa* allein, theils u. A. auch an die zehn *avatâra Vishṇu*'s gerichteten Anrufungen und Spenden wenigstens zweimal auch eine *Devakîpûjâ*, wobei dieselbe u. A. mit Namen, welche der Gemahlin *Çiva*'s zukommen, verherrlicht wird. — Eine hervorragende Rolle dagegen spielt *Devakî* wieder in *D. Ca. J.*, wo nur an sie und ihren Sohn einige schöne Sprüche gerichtet sind. Und zwar sind nach *Ca* die Glieder der heiligen Familie vorher mit Namengebeten herbeizurufen; *D. J.* haben aber nichts hiervon. Nach *D.* ist resp. vorher *Hari* (d. i. *Vishṇu*, *Kṛishṇa*) mit Blumen und Früchten etc. unter Recitirung des *Purushasûkta* (*Ṛik* 10, 90) etc. zu ehren: eine Blumenlaube ist herzustellen, Gesang, Musik und Tanz sind zu pflegen, und allerlei Legenden von *Kṛishṇa* und *Vishṇu*, resp. dessen *Avatâra* zu erzählen (s. oben p. 253). Das Gebet an *Devakî* beginnt mit dem eben (p. 285) übersetzten *sragdharâ*-Spruche, der hier als *paurâṇika* bezeichnet ist, und fährt dann im gewöhnlichen *çloka*-Maafse fort:

Verneigung dir, der *Devakî*, die den *Kṛishṇa* geboren uns! |
Die Sünde tilgende Göttin sei befriedigt, von mir verehrt. ||
Die Göttermutter(1) *Aditi* bist du, vernichtend alle Schuld. |
Darum will ich dich ehren jetzt, — sei gnädig, holdantlitzige! — ||
Wie dich die Götter ehren nur. Erweise Huld mir, Gütige! |
Gleich wie du höchstes Glück erlangt, als *Hari* du zum Sohn bekamst, ||
Dás Glück eben, o Göttin du, den schönen Sohn lafs sehen mich. |

Und nun folgen die Sprüche an *Kṛishṇa* selbst:

Tausend Herabsteigungen wohl machst du, o *Madhusûdana*! |
Nicht kennt irgend wer auf Erden deiner Herabsteigungen Zahl. ||
Die Götter selbst, *Brahman* voran, erkennen auch dein Wesen nicht. |

(1) *devamâtar* ist hier wohl so aufzufassen, s. oben p. 284 n.

Darum will ich dich ehren nun, wie auf der Mutter Schoofs du ruhst. ||
Erfülle meine Wünsche, Gott! vernichte meine Übelthat |
Schaff' Reinigung du mir, o Gott, Tilger der Furcht vor Erdenqual! ||

Folgendes sind die hergehörigen Stellen. Zunächst aus *O.*(1) *C. Ça.*

ramyâm evaṃvidhâṃ kṛitvâ Devakîṃ navasûtikâm(2) |
tâm Pârtha pûjayed(3) *bhaktyâ gandhadhûpâkshataiḥ*(4) *phalaiḥ*(5) || 38 ||
vîjapûraiḥ pûgaphalair nâraṃgaiḥ(6) *panasais tathâ*(7) |
kâladeçodbhavair mṛishṭaiḥ pushṭaiç(8) *câpi Yudhishṭhira* |
dhyâtvâ 'vatâram prâguktam manureṇâ 'nena mantrayet(9) || 39 ||
gâyadbhiḥ kiṃnaraughaiḥ(10) *satataparivṛitâ*(11) *veṇuvîṇânināda ir*
bhṛiṅgârâdarçakumbhapravarakṛitakarair(12) *kiṃkarair sevyamânâ*(13) |
paryañke sâ sushuptâ(14) *muditataramanâ(ḥ)*(15) *putriṇî samyag âste*
sâ devî devamâtâ jayati(16) *suvadanâ*(17) *Devakî kântarûpâ*(18) || 40 ||

---

(1) 40 auch in *DNK Ms.*, 38b 41 in *R*, 41 resp. auch in *K.*

(2) *Ça* vereinigt 38a mit 39a wie folgt: *ramyâm* (*ramyăm Çv* 1) *evaṃ vîjapûraiḥ pushpamâlâdiçobhitaiḥ* | vermuthlich ist hier nach *ramyâm evam* eine Lücke: — 39b steht in *Ça* vor 38b.

(3) *pâdyârghyaiḥ pûj. Ça, evaṃ sampûj. R* p. 26, *pûjanîyăs tathâ R* p. 28.

(4) *gandhapushpâ*° *C Ça R* (beide Male).

(5) °*taiḥ saha Çv.* 1., °*tair jalaiḥ R.* p. 28. — *C* fügt hinzu: *kûshmâṇḍair nâlikelaiç ca kharjûrair dâḍimîphalaiḥ* |

(6) °*phalaiḥ O, phalai pakvânnaiḥ C.*

(7) *panasair api C.*

(8) *pushṭiç O, mukhyaiḥ pushpaiç C, bhavaiḥ pushpaiḥ phalaiç Ça.*

(9) *pûjayet C.* — *mantreṇâ 'nena Kaunteya Devakîm pûjayen naraḥ Ça. K.*

(10) so *C., kinnarâdyaiḥ O. Ça. D. N* (*Ç Vr.*) *K. Ms.*

(11) so *K. D, parivṛitau O. parivṛitaṃ C, parigatâṃ Ça., parigatâ. Çv* 1.

(12) *dairbhṛim*° *C Ça* (*Çv* 1), *daibhṛiṃ O* 1., *dair bhaṃ O* 2., *kubhakatakarair O,* °*daiḥ çṛiṅgârâ*° *pravaravarakaraiḥ K,* °*daiḥ çṛiṃ*° *kuṃtapravarakṛita*° *NÇ Vr.,* °*daiḥ çṛiṃ*° *kulapravarakṛita Ms.,* °*dai çṛiṃgâra* °*prakarakṛita*° *D, prabhavakṛita*° *Ça, prakaṭakṛita Çv* 1.

(13) so *DN. Ms., kinnaraiḥ sevyamânâ C Ça K., kinnarair giyamânâ O.*

(14) ? fehlt *O* 2., *sudhuptâ O* 1., *svâstṛite yâ C. Çv* 1. *N. K Ms., svâstṛitâ yâ Ça. Vr.,* °*tv âstṛite yâ D.*

(15) °*mukhî C Ça N K. Ms.,* °*varamukhî D.*

(16) *janayatu Ça, jayatu Çv* 1. *Ms., diçatu D.*

(17) *sasutâ Ça, sutanayâ K Ms., sutanujâ D.*

(18) so *C Ça. K D Ms., kántirûpâ O, divyarûpâ N.*

pâdâv abhyañjayantî Çrîr(1) *Devakyâç*(2) *caraṇântike*(3) ।
nishaṇṇâ(4) *pañkaje pûjyâ*(5) *namo devyai Çriyâ iti*(6) ॥ 41 ॥
oṃ Devakyai namaḥ, oṃ Vasudevâya namaḥ, oṃ Valadevâya namaḥ
oṃ Nandâya namaḥ(7) ।
ity evam-âdi nâmâni(8) *samuccârya*(9) *pṛithak pṛithak* ॥ 42 ॥
pûjayeyur dvijâḥ sarve, strîçûdrâṇâm amantrakam ।

Statt 42. 43ª hat *Ça* folgende Verse:

devavatse namas te 'stu, Kṛishṇotpâdanatatparâ ॥ 42 ॥
pâpakshayakarâ (°*rî Çv* 1) *devî tushṭiṃ yâtu mamâ 'rcitâ* ।
praṇavâdi namo'ntaṃ ca pṛithañ nâmânukîrtane (*naṃ Çv* 1) ॥ 43 ॥
kuryât pûjâṃ vidhijñaç ca sarvapâpâpanuttaye ।
Devakyai Vasudevâya Vâsudevâya caiva hi ॥ 44 ॥
Valadevâya Nandâya Yaçodâyai pṛithak pṛithak ।
kshîrâdisnapanaṃ kṛitvâ candanenâ 'nulepayet(10) ॥ 45 ॥

N. agnyuttâraṇaṃ kṛitvâ pratimâkapolau spṛishṭvâ taddevatânâmamûlamantram (*Vr.*, °*tânâṃ mûla*° *N*, in *Ç* Lücke), *praṇavâdi caturthyantaṃ nâma vâ, asmai*(!) *devatvasaṃsthâyai* (*Ç*°, *khyâyai N*) *svâheti ca* (*ca* fehlt *Vr*) *mantraṃ paṭhan prâṇapratishṭhâṃ kuryât* । *asmâ ity asya sthâne tattaddevatânâma grâhyam* ।
gâyadbhiḥ ... Devakî divyarûpâ ॥ *iti Devakîm*
mâṃ câ 'pi (*N., mañcakopari Ç. Vr.*) *vâlakam ... nîlotpaladalachavim*
iti (*N. Ç., evaṃ Devakî* [sic] *saha Vr.*) *çrîKṛishṇaṃ ca* (fehlt *Vr.*)
dhyâtvâ, oṃ namo devyai çriye (*çriyai Vr. çriyai nama Ç.*)
iti Çriyam, Devakîsahitaṃ Vasudevam, Yaçodâsahitaṃ Nandam,

---

(1) *çrî O, sâ Çv* 1, *pâdâmav*(!) *abhyañjayantî Ça, pâdau saṃvâhayantî K., pâdâv amuñcayantî R* (p. 28).

(2) so *R. K., Devakyâ O, devasya C, çrîdevyâç Ça.*

(3) *caraṇântikâ O.*

(4) *niçîthe Çv* 1.

(5) *Ça* fügt hier ein: *divyagandhânulepanaiḥ* । *pañkajaiḥ* (*pañcakaiḥ Çv* 1) *pûjayed devîṃ.*

(6) *çrîye O, çriyeti ca C, çriyai iti Ça. R. K.*

(7) *om* fehlt in *C* durchweg. Nach *Valadevâya namaḥ* hat *C.*: *çrîKrishṇâya namaḥ, Subhadrâyai namaḥ, Nandagopâya namaḥ, Yaçodâyai namaḥ.*

(8) *ity evam âdi vâ O* 2, *vâsudevâdiṇâmâni C.*

(9) *uccâryaivaṃ C.*

(10) so *Çv.* 1, °*nânuvilepayat Ça.*

çrîKṛishṇasahitaṃ Valadevam, Caṇḍikâṃ ca, namo'ntair nâmamantraiḥ pûjayet ।

Çc. vâsasâchâdya Kaunteya pûjayet tatra mâm budhaḥ ॥ 10 ॥
upacâraiḥ shoḍaçabhir ... (es folgen diese 16 *upacâra*, denen sich in *Çv.* 3 noch eine *aṅgapûjâ* anschliefst; dann heifst es:) *atha parivâradevatâpûjâ:*
Devakîṃ Vasudevaṃ ca Rohiṇîṃ sa-Balâṃ tathâ ।
Sâtyakiṃ co 'ddhavâkrûrâv Ugrasenâdi-Yâdavân ॥ 27 ॥
Nandaṃ Yaçodâṃ tatkâle prasûtâṃ gopagopikâḥ ।
Kâlindîṃ Kâliyaṃ caiva pûjayen nâmamantrataḥ ॥ 28 ॥

Ms . . . Devakyai pushpâñjaliṃ dadyât । *tatra mantraḥ: gâyadbhiḥ . . . . kântarûpâ iti* ॥ *viçveçvarâya viçvâya tathâ viçvabhavâya ca* । *viçvasya (vinyasya* Cod) *pataye tubhyaṃ Govindâya namo namaḥ iti Kṛishṇâya pushpâñjaliṃ dadyât* ।

Kâ. niçîthâsannaprâkkâle snâtvâ „çrîKṛishṇaprîtyarthaṃ saparivâraçrîKṛishṇapûjâṃ karishya“ iti saṃkalpya nyâsân (mit *virâma*) *çaṅkhâdi pûjântaṃ nityavat kṛitvâ*
paryaṅkasthâṃ kinnarâdyair yutâṃ dhyâyet tu Devakîm ।
çrîKṛishṇaṃ bâlakaṃ dhyâyet paryaṅke stanapâyinam ॥
çrîvatsatsavakshasaṃ çântaṃ nîlotpaladalachavim ।
saṃvâhayantîṃ Devakyâḥ pâdau dhyâyec ca tâṃ Çriyam ॥
evaṃ dhyâtvâ „Devakyai nama“ iti Devakîm âvâhya, mûlamantreṇa purushasûkta-ṛicâ vâ „çrîKṛishṇâya namaḥ, çrîKṛishṇam âvâhayâmîty“ âvâhya, Lakshmîṃ câ "vâhya, „Devakyai Vasudevâya Yaçodâyai Nandâya çrîKṛishṇâya Râmâya Caṇḍikâyai“ iti nâmnâ "vâhya likhitâdidevatâḥ „sakalaparivâradevatâbhyo nama“ ity âvâhya mûlena sûkta-ṛicâ vâ 'trâ "vâhita-Devakyâdiparivâradevatâsahita-çrîKṛishṇâya nama ity âsanapâdyârghyâcamanîyâbhyaṅgasnânâni dattvâ pañcâmṛitasnânânte candanenâ 'nulepayet, çuddhodakâbhishekânte vastrayajnopavîtagandhapushpâṇi dhûpadîpau ca . . dadyât । . . . ।
athavodyâpanaprakaraṇokta(1)*-vidhinâ pûjâ* । *sâ yathâ* । *uktaprakâreṇa dhyânâvâhane kṛitvâ, D* 117ᵇ. 118ᵃ (s. pag. 291) *„purusha evedam“ (Ṛik* **10**, 90, 2) *âsanam* । *D* 116ᵇ. 117ᵃ *„etâvân asyeti“ (Ṛik* **10**, 90, 3)

(1) Weder *Ud.* noch *Çc.* ist hiermit gemeint, da beide differiren.

pâdyam | *D* 129ᵇ. 130. 131ᵇ (s. unten p. 297) „*tripâd ûrdhva*“ (*Ṛ* **10**, 90, 4) *ity arghyam* | ..... so folgen noch *snânam*, *pañcâmṛitam*, *vastram*, *yajnopavîtam*, *gandham*, *pushpam*, je durch einen Vers des *purusha-sûkta* und einen andern Vers eingeleitet, dann eine *añgapûjâ*, darauf wieder wie eben *dhûpa*, *dîpa*, *naivedya*, *âcamanam* und *karodvartanam*, *tâmbûla*, *nîrâjana*, *pushpâñjali*.

D.(1) *evaṃ kṛitvâ vidhânena yathâvibhavasâratah* ॥ 110 ॥
niçi pûjâ vidhâtavyâ Devakyâḥ çiçavasya (! = *çiçoḥ*?) *ca* |
mantreṇâ 'nena deveçîṃ dhyâyet paurâṇikena ca ॥ 111 ॥
gâyadbhiḥ ..... *kântarûpâ* ॥ 112 ॥
Devakyai te namas tubhyaṃ Kṛishṇotpâdanatatpare(2) |
pâpakshayakarî devî tushṭiṃ yâtu mayâ 'rcitâ ॥ 113 ॥
aditir(3) *devamâtâ tvaṃ*(4) *sarvapâpapraṇâçinî* |
atas tvâm pûjayishyâmi prasîda tvaṃ varânane ॥ 114 ॥
pûjitâ 'si yathâ devaiḥ prasâdaṃ kuru suvrate |

---

(1) *Cα* leitet die Verse *D* 115-119ᵃ in folgender Weise ein (vgl. oben p. 271):
iti niyamaṃ gṛihîtvâ ashṭadalam padmam candanena likhitvâ tasmin padme
Kṛishṇam ca Valabhadraṃ ca Vasudevaṃ ca Devakîm |
Nandagopaṃ Yaçodâṃ ca Subhadrâṃ Rohiṇîṃ tathâ ॥
svasvanâmnâ pratishṭhâpya karṇikopari Devakîm |
pûjayitvâ yathâ çaktyâ prasâdaṃ kuru suvrate ॥
yathâ tvayâ vrataṃ labdhvâ ....
hier wird somit von irgendwelcher bildlichen Darstellung der heiligen Familie völlig Abstand genommen, nur ihre geistige Anwesenheit findet statt.

(2) *Kṛishṇotpalana*° Cod., aber s. *Ça.* v. 42 oben p. 288.

(3) Die folgenden Verse werden in *Ms.* erst später bei Gelegenheit des *argha* an *Devakî* aufgeführt, bei der Schilderung der *Jayantî* indefs (= *J*) ebenfalls hier bei der *pûjâ*, und zwar eingeleitet durch folgende Worte: *tataḥ surabhicandanenâ 'nulipya pushpâṇi vastra-yugaṃ samarpya Devakîm pûjayet* | *tatra mantraḥ.* — v. 114ᵃ fehlt in *Ms.*, 114ᵇ und 115ᵃ sind daselbst verschmolzen zu:
pûjitâ tvaṃ ('si J.) yathâ devaiḥ prasannâ tvaṃ varânane |
pûjitâ tu mayâ (metathâ J.) bhaktyâ prasâdaṃ kuru suvrate In *J* indessen geht der Halbvers: *atas tvâm pûjayishyâmi sâto* (?) *bhavabhayasva*(!) *vâ* noch voraus.

(4) *adite sarvamâtas tvaṃ J.*

yathâ(1) *Harim sutam*(2) *labdhvâ prâptâ ca*(3) *nirvṛitis tvayâ*(4) ॥ 115 ॥
tâm eva nirvṛitim dehi(5) *suputrâm darçayasva me*(6) ॥
avatârasahasrâṇi(7) *karoti madhusûdanaḥ*(8) ॥ 116 ॥
na kaççid avatârâṇâm saṃkhyâm jânâti te bhuvi(9) ।
devâ brahmâdayo vâpi(10) *svarûpam na vidus tava* ॥ 117 ॥
atas tvâm pûjayishyâmi mâtur utsaṅgasaṃsthitam(11) ।
vâñchitam kuru me deva dushkṛitam ca vinâçaya(12) ॥ 118 ॥
pavitram kuru me(13) *deva saṃsârârtibhayâpaha* ।

B. tat Pârtha pûjayed bhaktyâ pushpair nânâvidhaiḥ çubhaiḥ ॥ 75 ॥
candana(m) vimalam çubhram dadyâd vâ kuṅkumam tadâ ।
karpûrâgarudhûpam ca dîpadânam tathaiva ca ॥ 76 ॥
pîtavastreṇa dadyâc ca bhaktibhâvena vâ punaḥ ।
dâḍimair bîjapûraiç ca nârikelair mahatphalaiḥ (!) ॥ 77 ॥

Ud. Devakîpûjâ । *ehy ehi devi durge tvam Kṛishṇapuryâdhivâsini* (!) ।
Vasudeveṇa sahitâ mama saubhâgyadâyini ॥ *âvâhanam* ।
sarvatîrthamaye deva(!) *ṣarvagandhamayeti*(!) *ca* ।
toyenâ 'nena su(! sic) *snâtvâ puṇyadurge prasîda me* ॥ *snânam* । .....
Devakîpûjâ । *Devakyai° Vasudevâya° Yaçodâyai° Rohiṇyai° Nandâyai*(!)°
gopâlâyai(!)° *çaṃkarapriyâyai° parameçvaryai° annapûrṇâyai° lakshmyai°*
yogamâyâyai° jagannâtâyai(!)° *sukhadâyai° rudrâṇyai° pârvatyai° kâmadâ-*

---

(1) 115b. 116a auch in *K.*

(2) *putram Harim K. Ms. J, tvayâ vratam Cα.*

(3) *te K. Ms. J., 'sau Cα.*

(4) *°tiḥ parâ Ms. J, °tiḥ purâ Cα.*

(5) so auch *K., devi Ms. J. Cα.*

(6) *suputrăm K. Cα.* — *Ms.* fügt hinzu: *namo devyai iti di* (!) *mantreṇa Devakyai gandhâdîni samarpya*; und *J.* hat: *°yasva ma iti* । *tato devam samarcayet:*

(7) 116b-118a auch in *Kâ* (s. p. 289).

(8) *karoshi Madhusûdana Ms. J. Cα. Kâ.*

(9) *na te saṃkhyâvatârâṇâm* (! *Cα J. Kâ., °vatârâmova Ms*) *kaççij jânâti vai bhuvi* (*tattvataḥ Kâ.*) *Ms. J. Cα. Kâ.*

(10) *ye ca Kâ.*

(11) *°gam âsthitam Cα. °gavâsinam Kâ.*

(12) *duḥkṛitam vai Ms.* (bricht ab), *duḥkṛita naiva nâçaya* (*°tam caiva?*) *J.*

(13) *kurushva me priyam Cα, kurushva me dayâm J.*

yai° rukmiṇî(!) Gaṃgâyai° raṇâdevyai(!)° Yamunâyai° sarvasaubhâgyai(!)° Jânakyai° Umâyai° sarasvatyai(!)° putradâyai(!)° revatyai° brahmâṇyai° mahâkâlyai° ।

„Einige wünschen hier noch eine andere Weise", hiermit leiten *O C Ça* die Darstellung einer bei Mondaufgang an den Mond zu richtenden Ehrengabe (*argha, argham, arghyam*) ein. Und zwar geht derselben eine dgl. für *Kṛishṇa* selbst voraus, bei welcher er zunächst mit vierzig Namen *Vishṇu's* angerufen wird, worauf man ihm unter Recitirung von in besonders solenner Formel abgefafsten Sprüchen Badewasser, Ehrengabe, Sandel, Weihrauch und Lager darbietet. Das Gebet an den Mond ruft denselben an, die *argha*-Spende in Gemeinschaft mit *rohiṇî* — und damit ist hier nicht *Balarâma's* Mutter, sondern jener Stern, die Lieblingsstation des Mondes, der Aldebaran, gemeint, dessen Zusammentreffen mit dem Datum des Festes dasselbe, wie wir früher gesehen haben, zur *Jayantî* macht — anzunehmen. Und zwar ist dann noch auch *Kṛishṇa* selbst, *rohiṇî* und der Mond, die beiden Elternpaare *Krishṇa's* und sein Bruder *Valadeva*, d. i. also doch wohl Bilder der Genannten, auf einem opfergemäfs zugerichteten Platz (s. oben p. 249) aufzustellen und anzubeten.

Was hier nur als Ansicht Einiger hingestellt wird, ist nach *M* (f. 83^{b}: *atra Jayantyâṃ candrârghyasyâ 'vaçyaṃkartavyatvât*) nothwendig, und auch die übrigen Texte, soweit sie überhaupt diese Ehrengabe an den Mond erwähnen (*Ca. Çb. Vi 1. Vi 2. Ud. J.* haben nichts davon), führen dieselbe als integrirenden Theil der Feier auf. Sie differiren indefs von *O C Ça* zunächst darin, dafs sie, soweit sie überhaupt das „Geburtsritual" anerkennen (s. sogleich; *D. Ca. Çc. Vi 1. Vi 2. J. Kâ.* lassen es resp. ganz bei Seite), dasselbe dieser an den Mond gerichteten Feier voraufgehen lassen (*Ms. Ud.* nehmen hierbei eine besondere Stellung ein); sodann aber auch darin, dafs sie die von *O C Ça* angegebenen Sprüche theilweise anders vertheilen, resp. nicht hier, vielmehr schon früher (s. p. 289) und statt ihrer demgemäfs hier andere Sprüche aufführen.

Nach *D.* ist zuerst dem *Kṛishṇa* im Verein mit *Devakî* eine Kokosnufs in einer Muschel als *argha*-Gabe darzubieten, mit folgendem Spruche:

Heil dir, o Sohn der *Devakî*, der du erwünschte Früchte giebst. ।
Gebor'n du wardst zu *Kaṅsa's* Tod, zur Erleicht'rung der Erdenlast, ॥

Zum Verderben der *Kaurava*, zu der *Daitya* Vernichtung auch, ı
Und zum Wohle der *Pâṇḍava*, zur Wiederfeststellung des Rechts, ıı
Zum Verderben der *Dânava*, du Sproſs aus *Vasudeva*'s Stamm! ı
Nimm, *Hari*, du mit *Devakî* die dir von mir gebotne Gab'. ıı

Darauf giesse man Wasser in die Muschel, thue Blumen, geröstete Gerste und Sandel dazu, kniee auf die Erde hin, und biete dies dem Mond als *argha* dar. — Auch nach *B* (ganz kurz) geht die *argha*-Gabe an *Kṛishṇa* der an den Mond voraus. — Nach *RNK Ms. Kâ.* dagegen wird die *argha*-Spende (Wasser in der Muschel etc.) an den Mond zuerst dargebracht. Und zwar läſst *K.* danach eine dgl. an *Devakî* allein mit dem Spruche (s. p. 286): „Gleichwie du höchstes Glück erlangt ..." folgen, resp. dann in jeder Nachtwache die Verehrung derselben wiederholen. *Ms.* läſst der *argha*-Spende an den Mond, welche draufsen zu feiern ist, drinnen (d. i. also im Hause) zunächst eine Geburtsfeier folgen (s. sogleich), darauf eine *argha*-Gabe an *Kṛishṇa*, mit den Sprüchen: „Gebor'n du wardst zu *Kaṅsa*'s Tod . .", hierauf Spenden von Wohlgerüchen u. dgl. an *Devakî* mit dem gleichen Spruche wie *K.*, und daran wieder schlieſsen sich neue Sprüche an *Kṛishṇa*: „Tausend Herabsteigungen wohl ..." (s. p. 286. *D* 116^{b} ff.). In *Kâ.* folgt der *argha*-Gabe an den Mond eine dgl. an *Kṛishṇa* mit den Sprüchen: Gebor'n du wardst . ." (wie eben), und darauf ein inbrünstiges Gebet an ihn um Rettung aus Sünde und Noth. *RN* endlich lassen der *argha*-Gabe an den Mond keine weitern dgl., sondern nur Gebete an *Kṛishṇa* folgen, zunächst nämlich jene Sprüche mit den 40 Namen *Vishṇu*'s (nebst einem dazu gehörigen Finale), und sodann dasselbe schöne Gebet wie *Kâ.* Es lautet:

Rette mich, aller Welten Herr! *Hari*! aus dem *saṃsâra*-Meer! ı
Entreifs mich, Tilger aller Schuld, der Fluth von Schmerz und Gram, o Herr! ıı
Herr aller Welten! rette mich, der in den Strom des Lebens fiel, ı
O *Devakî*-Sohn! Herr des Heils! *Hari*! aus dem *saṃsâra*-Meer! ı
Entreifs mich, tilgend allen Schmerz, der Krankheit-Kummer-Fluth, *Hari*! ıı
Du, *Vishṇu*, hilfst den Elenden, gedenken sie nur einmal dein. ı
Ich bin, Gott, sehr elendiglich. Rette mich aus dem Kummer-Meer! ıı
Lotusäug'ger! versunken ich im Täuschungs-Thorheit-Meere bin. ı
Rette mich Gott, der Götter Herr! Aufser dir ist kein Schützer ja! ıı

Als Kind(1), als Jüngling, junger Mann, oder als Greis was Gutes ich
Gethan habe, das reife jetzt. Tilg' meine Fehl', *Halâyudha*!

Die hergehörigen Texte lauten: zunächst in *O. C.*(2) *Ça.*:

vidhyantaram(3) *apichanti kecid atra dvijottamâḥ*(4) ॥ 43 ॥
candrodaye çaçâṅkâya argham dadyâd(5) *dharim smaran*(6) ।
anagham(7) *vâmanam çaurim*(8) *vaikuṇṭham purushottamam* ॥ 44 ॥
vâsudevam hṛishîkeçam mâdhavam madhusûdanam ।
varâham(9) *puṇḍarîkâkksham nṛisiṅham daityasûdanam*(10) ॥ 45 ॥
dâmodaram(11) *padmanâbham keçavam garuḍadhvajam*(12) ।
govindam acyutam kṛishṇam(13) *anantam aparâjitam* ॥ 46 ॥
adhokshajam jagadvîjam(14) *sargasthityantakâraṇam*(15) ।
anâdinidhanam viçvam(16) *trailokyeçam*(17) *trivikramam* ॥ 47 ॥
nârâyaṇam caturvâhum çaṅkhacakragadâdharam ।
pîtâmvaradharam nityam(18) *vanamâlâvibhûshaṇam*(19) ॥ 48 ॥

---

(1) Dieser Vers ist nach *R* aus dem *çivarahasya*; einen ähnlichen hat *M.* aus dem *Vishṇudharmottara* (s. oben p. 222).

(2) wo indefs 44b-52 fehlen; doch finden sie sich in *Cα* wieder, 49b-51 mit erheblichen Varianten. Es finden sich ferner 45b-47a. 52 auch in *D.*, 44b-52 in *R* (p. 28. 29). *N.*, 52 in *Çc. K. Bhd.*

(3) *vṛidhyaṃtaram O*

(4) so *C*, °*ttamaḥ O* 1., °*ttama O* 2, *atraiva sûrayaḥ Ça.*

(5) *arghyaṃ dattvâ Ça.* '*dadyâd arghyaṃ R.*

(6) so *C Ça R*, *smaret O.*

(7) *anargham O* 2, *anarhyaṃ O* 1, *anataṃ Çv* 1

(8) *saurim.*

(9) *vârâham O Ça D*; dies Hemistich fehlt in *Cα.*

(10) *brahmaṇaḥ priyaṃ Çv* 1., *brahmaṇa priyaṃ Ça.*

(11) v. 46 fehlt in *Ça.*

(12) *tvâ* "*dyaṃ D.*

(13) *amarorjitaṃ D.*

(14) *jagannâthaṃ R., gopîçaṃ puṇḍarîkâksham Ça.*

(15) *sarva*° *Ça, sṛishṭi*° *Çv* 1., *kârakaṃ Cα. Çv* 1. *D., kâriṇam R N.*

(16) *devam Cα, vishṇuṃ Ça. R. N.*

(17) *trilokeçam R N.*

(18) *pîtâṃvaraṃ jagannâtham Cα.*

(19) *bhûshitaṃ Cα. Ça. R N.*

çrîvatsâñkaṃ jagatsetuṃ çrîdharaṃ çrîpatiṃ(1) *harim*(2) ।
yogeçvarâya(3) *yogasambhavâya yogapataye*(4) *govindâya namo namaḥ* ॥ 49 ॥ *snânamantraḥ* ।
yajneçvarâya yajnasambhavâya yajnapataye(5) *govindâya namo*(6) *namaḥ* ।
argha-candana-dhûpamantraḥ(7) ।
viçveçvarâya viçvasambhavâya(8) *viçvapataye govindâya namo namaḥ* ॥ 50 ॥
naivedyamantraḥ ।

---

(1) *çrîpatiṃ çrîdharaṃ Ça, çrîKṛishṇaṃ çrîdharaṃ R N.*

(2) *Cα* fügt hinzu: *upendraṃ Devakîsûnum praṇamâmi jagatpatim* ।
trâhi mâṃ deva deveça hare saṃsârasâgarât ॥ 18 ॥

In *R*, wo 44b-49a bereits auch früher (p. 27) aufgeführt, resp. durch die Worte: *Garuḍa-Bhavishyottara-vacanâni Râjamârtaṇḍa-Kṛityacintâmaṇidhṛitâni, yathâ*:
tam evopavaset kâlaṃ râtrau kuryâc ca jâgaram ।
ekâgreṇaiva bhâvena Vishṇor nâmânukîrtanam ॥ eingeleitet werden, treten hier noch folgende Verse hinzu (ebenso in *N*, mit Ausschlufs indefs von 1b, 2b; v. 3—7a auch in *Kâ.*):
prapadye 'haṃ sadâ devaṃ sarvakâmaprasiddhaye (*çaraṇaṃ tu prapadye 'haṃ sarvakâmârthasiddhaye N.)* ।
evaṃ paṭhitvâ varadaṃ Kṛishṇaṃ vandeta bhaktitaḥ ॥ 1 ॥
praṇamâmi sadâ devaṃ vâsudevaṃ jagatpatim ।
nâmâny etâni saṃkîrtya gatyartham prârthayen naraḥ ॥ 2 ॥
trâhi mâṃ sarvalokeça (s. eben *Cα*) *hare saṃsârasâgarât* ।
trâhi maṃ sarvapâpaghna duḥkhaçokârṇavât prabho ॥ 3 ॥
sarvalokeçvara trâhi patitam mâm bhavârṇave ।
Devakînandana çrîça hare saṃsârasâgarât (dieses Hemistich fehlt in *Kâ.*) ॥ 4 ॥
trâhi mâṃ sarvaduhkhaghna (°*pâpaghna N.*) *rogaçokârṇavâd dhare* ।
durgatâṅs trâyase vishṇo ye smaranti sakṛit-sakṛit ॥ 5 ॥
so 'haṃ devâ 'tidurvṛittas trâhi mâṃ çokasâgarât । (dieser Vers fehlt in *Kâ.*)
pushkarâksha nimagno 'haṃ mâyâvijnânasâgare ॥ 6 ॥
trâhi mâṃ deva deveça tvatto nâ 'nyo 'stî rakshitâ ॥

(3) Die Lesarten in 49b-51 differiren in *Ça Cα* so bedeutend, dafs ich auf ihre Mittheilung verzichte. — Andere Variationen dazu auch in *D* 119b-122a. in *R.* (pag. 28). in *N* (wo die vv. nach der Analogie der *Çatarudriya*-Sprüche *Vs.* **16**, 17-21 geformt sind, unter specieller Beziehung übrigens auf das *Gâruḍa-Purâṇa*) und in *Kâ.* In allen diesen Texten (*D R N. Kâ*) werden diese Verse übrigens nicht hier, sondern früher, als zur *pûjâ Kṛishṇa*'s gehörig, aufgeführt.

(4) ? °*râya yogeçaṃ O*; die obige Lesart ist aus dem Parallelismus entlehnt.

(5) so *O* 1 (aber *yajneçabhavâya*), *dharmeçva*° *dharmasam*° *dharmapa*° *O* 2.

(6) *namo* fehlt.

(7) *argham O.*

(8) *viçvaṃsaṃ*° *O* 1.

dharmeçvarâya dharmasambhavâya(1) *dharmapataye g. n. n.* ॥ 51 ॥
çayanamantraḥ(2)
kshîrodârṇavasambhûta Atrinetra(3)*-samudbhava* ।
gṛihâṇâ 'rghaṃ(4) *çaçâṅkeça*(5) *rohiṇyâ sahito mama*(6) ॥ 52 ॥
sthaṇḍile(7) *sthâpayed*(8) *devaṃ sacandrâṃ*(9) *rohiṇîṃ tathâ*(10)
Devakîṃ(11) *Vasudevaṃ ca Yaçodâṃ Nandaṃ eva ca*(12) ॥ 53 ॥
Valadevaṃ(13) *tathâ pûjya sarvapâpaiḥ pramucyate* ।

B. patrapûgais (!) *tu saṃdadhyâd argha*ṃ *çrîkeçavasya* (ein *akshara* fehlt) ।
pakvânnâni (ein *akshara* fehlt) *sarvâṇi havishyânnâni sarvaçaḥ* ॥ 78 ॥
naivedyaṃ kârayet tatra pûjâṃ kṛitvâ vidhânataḥ ।
*dadyâd argha*ṃ *candramase rohiṇîsahitâya ca* ॥ 97 ॥

D (vorher gehen zunächst in 119ᵇ-123 Sprüche zur Begleitung von Wohlgerüchen, Lampen und Speisen nach Art von *O*. Daran schliefsen sich): *vârâhaṃ puṇḍa°* (*O*. 45ᵇ. 46ᵃ) ॥ 124 ॥ *govindam acyu°* (*O* 46ᵇ. 47ᵃ) ॥ 125 ॥
nâmâny etâni saṃkîrtya bhaktibhâvakṛitâñjaliḥ ।
evaṃ samprârthya govindam pâtre tâmramaye sthitam ॥ 126 ॥ (die nunmehr folgenden vv. 127-134 ebenso in *Çc.* 37-42)

---

(1) *viçvapataye* bis *dharmasambhavâya* fehlt *O* 1.
(2) *gâyana°* *O*.
(3) *Atrigotra Ça. D. K. Çv* 3. *Vr. Kâ.*
(4) *°rghyaṃ Ça. D. R. N. K. Bhd. Çc.*
(5) *°kedaṃ Cα R. K. Vr. Kâ.*, *°kemaṃ N. Bhd.*, *mayâ dattaṃ D Çc.*
(6) *sahitaṃ* (*taḥ Çv* 3) *prabho Cα. Çv* 3., *sahitaḥ çaçin D.*, *sahitasya ca Çc.*
(7) In *Ça.* sowie in *Çc. R. N. K. Bhd. Kâ.* folgt erst noch ein Spruch (den auch *Ms.* aufführt):
jyotsnâpate namas tubhyaṃ (*jyotsnâyâḥ pataye tubhyam R. N.*) *jyotishâṃ pataye namaḥ* (*namas te jyotishâṃ pate K. Ms. Bhd. Çc. Ms.*) ।
namas te rohiṇîkânta arghyaṃ naḥ (*argho me Ms.*) *pratigṛihyatâṃ* (*sudhâvâsa namo 'stu te R. N, gṛihâṇâ 'rghyaṃ namo 'stu te Çc.*) ॥ 58 ॥
(8) *khyâpayed O*.
(9) *sacandrăṃ O, çaçâṅkaṃ Ça.*
(10) *rohiṇîyutaṃ Ça.*
(11) *°kyâ Ça.*
(12) *Nandaṃ caiva Yaçodayâ Ça.*
(13) Statt dieses Hemistichs hat *Ça*:
Valadevam mayâ sârdham bhadrayâ parayâ (*bhaktyâ paramayâ Çv.* 1) *nṛipa* ।
sampûjya vidhivad dehî kiṃ nâpnoty atidurlabham ॥ 60 ॥
ekâdaçînâṃ viṅçatyaḥ koṭayo yâḥ (*gâḥ Çv* 1) *prakîrtitâḥ* ।
tâbhiḥ kṛishṇâshṭamî tulyâ tato 'nantacaturdaçî ॥ 61 ॥ (dieser v. ist offenbar eine Glosse!).

tatas tu dâpayed argham(1) *indor udayataḥ çuciḥ* ।
Kṛishṇâya prathamaṃ dadyâd Devakîsahitâya ca ॥ 127 ॥
nâlikeraphalenaiva(2) *dadyâd evaṃ*(3) *vicakshaṇaḥ* ।
Kṛishṇâya parayâ bhaktyâ çaṅkhenaiva(4) *vidhânataḥ* ॥ 128 ॥
namas(5) *te Devakîputra vâñchitârthaphalaprada* ।
jâtaḥ(6) *Kaṅsavadhârthâya bhûbhârottâraṇâya ca* ॥ 129 ॥
Kauravâṇâṃ(7) *vinâçâya daityânâṃ nidhanâya*(8) *ca* ।
Pâṇḍavânâṃ(9) *hitârthâya dharmasaṃsthâpanâya ca* ॥ 130 ॥
dânavânâṃ(10) *vinâçâya Vasudevakulodbhava* ।
gṛihâṇâ 'rghyam mayâ dattaṃ Devakyâ sahito hare(11) ॥ 131 ॥
dadyâd(12) *yaḥ sakalâṃ urvîṃ sasâgarasabhûdharâṃ* ।
arghyadânena tat puṇyaṃ labhate mânavo bhuvi ॥ 132 ॥
çaṅkhe kṛitvâ tatas toyaṃ(13) *sapushpâkshatacandanam*(14) ।
jânubhyâm avaniṃ(15) *gatvâ candrâyâ 'rghaṃ*(16) *nivedayet* ॥ 133 ॥
kshîrodârṇava° ... *sahitaḥ çaçin*(17) ॥ 134 ॥
dadhi(1)*-dûrvâkshatair arghyaṃ dattvâ Kṛishṇa-çaçâṅkayoḥ* । ...

---

(1) *arghyaṃ Çc.*

(2) *nârikelena* (°*reṇa Çv* 3) *çuddhena Çc.*

(3) *arghyaṃ Çc.*

(4) *çaṅkhe kṛitvâ Çc.*

(5) Dies Hemistich fehlt *Çc.*

(6) v. 129b-131 (mit Variationen) auch in *Bhd. Ms. Kâ* (zweimal, f. 20b und f. 21a.), v. 129b. 130a. 131b auch in *J.*

(7) Die beiden Hemistiche dieses v. sind in *Bhd. Kâ* (f. 20b) umgestellt: das erste Hemistich fehlt in *Ms.*

(8) *Pâṇḍavânâṃ hitâya ca Kâ* f. 20b.

(9) *daivatânâṃ Ms., devânâṃ ca Kâ* f. 20b.

(10) Dies Hemistich fehlt *Çc. Bhd. Ms. Kâ* (beide Male).

(11) *sahito mama Ms.* — *Çc.* fügt hinzu: *Kṛishṇârghyamantraḥ* । und *Bhd.*: *iti çrî-Kṛishṇârghyaṃ dadyât, tatraiva Bhavishye candrârghamantrau* (s. p. 296): *kshîrodâ*°, *jyotsnâ*°.

(12) Dieser v. fehlt *Çc.*

(13) *çaṅkhe toyaṃ samâdâya RNK.*

(14) *sapushpakuçacandanam RNK, sapushpaphalacand*° *Çc.*

(15) *dharaṇîm RNÇK, avaniṃ Vr.*

(16) *rghyaṃ RNKÇc.*

(17) *sahitasya ca Çc., sahitaḥ prabho Çv.* 3. — *Çc.* läfst hier noch den Spruch: *jyotsnâpate*° (*Ça* 58) folgen, nach demselben resp. die Worte: *candrârghyamantraḥ.*

R (p. 28. 29; und *N*, resp. *Ç. Vr.*, stimmt hiermit nahezu in allen Einzelnheiten überein):

candrodaye (*O* 44ª) .. *harim smaran* ।
tadvidhiç ca(²): *çañkhe toyam* (*D* 133) ... *nivedayet* ॥
arghyamantraḥ: *kshîrodârṇava*° (*O* 52) .. *sahito mama* ॥ *somâya someçvarâya somapataye somasambhavâya govindâya namo namaḥ* ।
praṇâmamantro, yathâ: *jyotsnâyâḥ*° (*Ça.* 58) .. *namo 'stu te* ॥
nabhomaṇḍaladîpâya(³) *çiroratnâya dhûrjaṭeḥ*(⁴) ।
kalâbhir vardhamânâya namaç candrâya cârave ॥
tataç câ: *'nagham vâmanam* (*O* 44ᵇ-49ª) *ity-âdinâ praṇamâmi sadâ devam Vâsudevam jagatpatim ity antena nâmakîrtanapraṇâmau* ।
trâhi mâm (s. oben p. 295) *ity-âdinâ tvatto nâ 'nyo 'sti rakshitety antena, yad vâlye yac*(⁵) *ca kaumâre vârddhake yac ca yauvane* (*yauvane yac ca vâr*° *N. Kâ.*) । *tat puṇyam vṛiddhim âpnotu* (*âyâtu Kâ.*) *pâpam hara* (*daha Kâ*) *halâyudha* ॥ *iti çivarahasyîyena prârthanam kuryât* (*iti mantraiḥ prârthayet N*) ।
K. tato (nach dem *nâmâdeḥ karaṇam*) *mantreṇa vai dadyâc candrâyâ 'rghyam samâhitaḥ* । *çañkhe toyam*° (*D.* 133), *kshîrodârṇava*° (*O.* 52), *jyotsnâpate*° (*Ça.* 58), *yathâ putram*° (*D* 115ᵇ. 116ª, s. oben p. 291) *iti Devaky-arghaḥ* । *tataḥ pushpâñjalim dattvâ yâme-yâme prapûjayet* ।
Ms. candrodaye vahiḥ sasmâjyam(?) *padmopari pushpâkshatanârikelopetena çañkhenâ 'rgham dadyât* । *tatra mantraḥ, jyotsnâpate*° (*Ça* 58) । *tato 'ntar âgatya, jayaghaṇṭâdinâ çrîKṛishṇajanma paribhâvya, tam adbhutam vâlakam ity âdîn janmaçlokân* (s. *Bhâgav. Pur.* **10**, 3, 9 ff.) *paṭhitvâ çrîKṛishṇâyâ 'rgham dadyât* । *tatra mantraḥ*:

(¹) Dies Hemistich fehlt *Çc.*

(²) *N.* hat statt: *candrodaye* ... Folgendes: *tataç candrodaye rohiṇîyutam candram sthaṇḍile pratimâyâm vâ nâmamantreṇa sampûjya.*

(³) *namo maṇḍala*° *N* (*Ç Vr.*)

(⁴) Dieses dem *Çiva* huldigende Beiwort charakterisirt den Vers, der sich nur noch in *N.* findet, als eine jener *çiva*-itischen Anwandlungen, wie wir sie bei *R.* auch sonst noch finden (s. oben p. 233. 281, unten p. 304).

(⁵) *yad vâ kvacana Kâ.* — *M.* citirt das erste Hemistich aus dem *Vishṇudharmottara*, s. oben p. 222.

jâtaḥ Kaṅsa° (*D.* 129^{b} 130^{b} 131^{b}) *sahito mameti* । *atho yogeçvarâya Devakîsahitâya ca* (hier ist wohl eine Lücke?) । *pûjitâ tu mayâ bhaktyâ prasâdaṃ°* (*D* 115. 116^{a} s. oben p. 290), *namo devyai iti di*(!) *mantreṇa Devakyai gandhâdîni samarpya, avatâra°* (*D* 116^{b}-118, wo *Ms.* mitten im Verse abbricht) ।

Kâ. dvâdaçâṅgulavistâraṃ raupyamaya(ṃ) sthaṇḍilâdilikhitaṃ vâ rohiṇîyutaṃ candraṃ:

someçvarâya somâya tathâ somodbhavâya ca ।
somasya pataye nityaṃ tubhyaṃ somâya vai namaḥ ॥

iti sampûjya sapushpakuçacandanaṃ toyaṃ çaṅkhenâdâya, kshîrodâ° jyotsnâ° iti mantrâbhyâṃ candrâyâ 'rghyaṃ dadyât । *tataḥ çrîKṛishṇâyâ 'rghyaṃ dadyât, tatra mantraḥ: jâtaḥ Kaṅsa° sahito hare iti* । *tataḥ prârthayet: trâhi mâṃ °pâpaṃ daha halâyudheti* ।

Nunmehr ist Mitternacht herangekommen, die Zeit, in welcher der Legende nach (s. *Vishṇudharmottara* bei *M.*, oben p. 226) *Kṛishṇa*'s Geburt stattfand, und so folgt denn auch nun die Feier des solennen Geburtsrituals. Zunächst ist die „ein Guſs Reichthums" genannte Spende (s. oben p. 249) von zerlassener, resp. beliebig mit Zucker versetzter Butter in das Feuer zu opfern, und hierauf das ganze bei der Geburt zu beobachtende Ritual *vardhâpanam*, resp. *jâtakarma* (1), zu vollziehen, speciell das Abschneiden des Nabels, die Verehrung der Göttin *Shashṭhî*, und das Ceremoniell der Namengebung etc., und zwar Alles dies gleich hinter einander „sofort" (*tatkshaṇât*), noch in der Nacht. Unter sonstigen Verhältnissen nämlich wird die *Shashṭhî*-Feier eben am sechsten Tage, das *nâmakarman* dagegen erst am zehnten Tage(2) (es giebt dafür noch allerhand andere Termine, s. *K.* **3**, 1 f. 10^{b} *Saṃskâra Kaustubha* 95^{b}. 96^{a}) vollzogen. — Beide Tage, der sechste wie der zehnte, sind nun aber ferner dem gewöhnlichen Ritual nach insbesondere auch noch dadurch zu feiern, daſs man die betreffende Nacht unter Darbringung von Opferspenden an die Tutelargottheiten der Geburt (s. oben p. 250. 268) durch-

(1) Dazu gehört u. A. auch (s. *K* **3**, 1 f. 6^{b}) ein *çrâddham* an die Manen und hierauf bezieht sich denn wohl die von *R* p. 26 (oben p. 232 penult.) citirte Stelle des *Brahmavaivarta*.

(2) *Madanaratne Nâradîye: sûtakânte nâmakarma vidheyaṃ svakulocitaṃ*, Citat bei *K.*

wacht, und zwar sollen die Männer sich dabei bewaffnet halten (wohl um die bösen Dämonen eventualiter zurückschlagen zu können?), die Weiber dagegen tanzen und singen: so *K.* **3**, 1 f. 9ᵃ, nach *Mârkaṇḍeya* in der *Mitâksharâ*:

rakshaṇîyâ tathâ shashṭhî niçâ tatra viçeshataḥ ।
râtrau jâgaraṇaṃ kâryaṃ janmadânâṃ tathâ baliḥ ॥
purushâḥ çastrahastâç ca nṛityagîtaiç ca yoshitaḥ ।
râtrau jâgaraṇaṃ kuryur daçamyâṃ caiva sûtake ॥

So erklärt es sich denn wohl, dafs *O C Ça* hiervon gar nichts erwähnen: es ist eben für sie dies Durchwachen der Nacht unter Begleitung von Tanz und Gesang ein integrirender Theil des Geburtsrituals selbst: immerhin bleibt indessen ihr Schweigen hierüber auffällig, da ja hier eben auch noch andere Einzelnheiten (s. sogleich) hinzutreten. Desto specieller wird davon in den andern Texten gehandelt. Zunächst erwähnt *M* selbst (f. 80ᵇ oben p. 223) das *jâgaraṇam* als einen integrirenden Theil der Feier; auch führt er überdem noch (s. p. 224) eine specielle Stelle dafür aus der *Nâradîyasaṃhitâ* an: *uposhya janmacihnâni*(1) *kuryâj jâgaraṇaṃ tu yaḥ*. — Ebenso citirt *R* dgl. Stellen aus dem *Gâruḍa-* und *Brahmavaivarta-Pur.* (s. oben p. 233), resp. aus einem ungenannten dgl. Werke (s. unten p. 303), wonach eben *Vâsudeva* nunmehr(2) noch mit allerlei Lobliedern zu preisen(3), und die Nacht dann weiter mit Gesang, Musik und Tanz hinzubringen ist. — *N.* erwähnt kurz das Anhören alter Legenden etc. als dazu gehörig. — Ebenso *Çb*, unter Hervorhebung des festlichen Charakters der ganzen Feier. — *B* bestimmt, dafs insbesondere die Legenden von der Nativität *Kṛishṇa*'s anzuhören seien, und Muschelschall das Tanzen begleite: auch sollen bereits jetzt um Mitter-

(1) Sind hiermit die astrologischen Merkmale der Nativität, oder ist das Ritual derselben gemeint?

(2) resp. nach erfolgter *argha* Gabe an den Mond etc., welche *R. N. K. Ms.*, abweichend von *O C Ça* (s. oben p. 292), dem Geburtsritual folgen lassen. Es schliefsen sich resp. hier diese „Loblieder" unmittelbar an das oben p. 293 mitgetheilte Gebet an.

(3) Hierher gehören wohl auch die Citate: *rohiṇyâm ardharâtre ... abhyarcanaṃ çaureḥ* aus dem *Vishṇurahasya* bei *M.* (oben p. 225) und *ardharâtre 'rcanaṃ hareḥ* aus dem *Gâruḍa* bei *R* (oben p. 233).

nacht reiche Geschenke, u. A. eine Kuh mit ihrem Kalbe, vertheilt werden. — Die übrigen Texte lassen das Geburtsritual ganz bei Seite, verweilen aber um so specieller bei dem festlichen Durchwachen der Nacht. Nur *Vi* 1. *Ca* haben gar nichts davon. Desgl. *Ms.*; dies jedoch wohl nur, weil die vorliegende Handschrift eben mitten in der Darstellung abbricht; dürfen wir nach *J.* eine Ergänzung vornehmen, und das ist wohl unbedenklich, so findet auch nach *Ms.* das *jâgaraṇam*, und zwar unter Anhören der Schilderung „der Spiele des jungen *Kṛishṇa*", statt. Hierbei ist denn speciell wohl an das *Bhâgavata-Purâṇa* zu denken, wie denn *Ms.* ja auch schon bei der unmittelbar vorhergehenden Phase des Festes (s. oben p. 298) verlangt, dafs man „hinein (in's Haus) gehend unter Siegesruf und Glocken-Schall sich die Geburt *Kṛishṇa*'s geistig vorstellen möge, unter Recitirung der dieselbe betreffenden Verse: *tam adbhutam bâlakam*". Diese Verse aber werden in *Ud.* direkt als aus dem *Bhâgavata* entlehnt bezeichnet(1), finden sich auch in der That daselbst (**10**, 3, 9-13) vor: nach *Ud.* sind dieselben resp. in dem Zeitpunkt, auf welchen *Kṛishṇa*'s Geburt angesetzt ist, zu recitiren: das Durchwachen der Nacht soll unter Recitirung von Hymnen gegen die *Rakshas* etc. vor sich gehen. — Auch *D* bezeichnet unmittelbar das Recitiren der Legenden über *Kṛishṇa*'s Leben, wie sie sich im *Bhâgavata*, und resp. im *Harivaṅça* finden, als zum festlichen Durchwachen der Nacht gehörig, und rühmt mit vollen Tönen die Verdienstlichkeit von dgl. Vorträgen für Leser und Hörer. Zu Gesang, Musik und Tanz, die, neben dem Anhören der Legenden, auch *Çc. Vi* 2. speciell hervorheben, tritt nach *D* auch noch andre Kurzweil mit Weihrauch, Lampen, erlesenen Speisen etc. — In *Kâ.* wird zunächst eine Stelle aus dem *Agnipurâṇa* beigebracht, welche auch noch andere schöne Erzählungen („in Lokaldialekten", erklärt *Kâ.*) sowie

---

(1) Übrigens beruft sich *Ms.* auch noch an einer andern Stelle (f. 19ª) geradezu auf das *Bhâgavata*, stellt dieses resp. vor das *Râmayaṇa* und das *Bhârata* (; die *Kṛishṇavâlalîlâ* wird daselbst indessen neben diesen drei Werken noch apart aufgeführt). Die Stelle lautet: *devapûjâṃ samâpya ... sarvebhyaḥ pradâya svayam prâçyopaviçya sahasranâmâdîni stotrâṇi japtvâ, çrîBhâgavata-Râmâyaṇa-Bhâratakathâṃ Kṛishṇavâlalîlâṃ dhruvacaritrâṃ ca çrutvâ, nâlikerâdinâ mahârghyaṃ dattvâ svayaṃ gîtanṛityâdîni kuryât | anyadîyâni ca paçyet, net tu* (*ta ne tu* Cod.) *nivârayed upahased vâ | evaṃ râtrim ativâhya prabhâte koçakîṃ*(?) *gâyet |*

Schaustücke im Allgemeinen („Tanz u. dgl." erklärt *Kâ.*) zu den *Purâṇa*-Legenden, zu Gesang und Musik als Ergötzlichkeiten der Nacht hinzufügt. Nach dem Anhören der Nativitäts- und Kindheits-Legenden sollen sich resp. die Festtheilnehmer gegenseitig mit Milch und dgl. begiefsen und bespritzen, für welche Kurzweil eine (mir nicht zur Hand seiende) Stelle aus dem *Bhâgavata* citirt wird. Das Fest führe in dieser Gestalt im Mahratten-Lande jetzt den Namen *Gopâlakâlâ* (°*lîlâ*?).

Die hergehörigen Texte lauten, zunächst in *O C Ça* (resp. auch in *R* p. 26. *K*):

ardharâtre vasordhârâṃ kuryâd vai tatra sarpishâ(2) ॥ 54 ॥
tataḥ sampûjyatâṃ(3) *shashṭhîṃ*(4), *nâmâdikaraṇam mama*(5) ।
kartavyaṃ tatkshaṇâd râtrau(6) . . . ॥ 55 ॥

B. ardharâtre tadâ deyâ savatsâ gauḥ payasvinî ॥ 80 ॥
athâ 'nyâni (*ca*) *dânâni deyâni nijaçaktitaḥ* ।
gîtavâdyaṃ tathâ nṛityaṃ çaṅkhadhvanisamanvitam ॥ 81 ॥
tathâ bhagavatas tatra çrotavyâ janmasambhavâ ।
tato vardhâpanaṃ shashṭhîṃ (°*shṭair* Cod.) *jâtakarma cakârayet* ॥ 82 ॥

Çb. râtrau jâgaraṇaṃ kṛitvâ (*kuryâd Çv* 2) *gîtanṛityâdibhiḥ saha* ।
purâṇaiḥ stotrapâṭhaiç ca jâta-nâmâdishûtsavaiḥ ॥ 62 ॥

R (p. 28) *tato* (nach der *çrîpûjâ* mit *O* v. 41) *guḍaghṛitair vasordhârâṃ nâḍîchedanaṃ*(7) *shashṭhîpûjanaṃ nâmakaraṇâdikaṃ ca kuryât* । *pûjayeyur*° (*O* 43ª) *amantrakam* । *candrodaye* . . . (s. p. 298) *prârthanaṃ kuryât* ।
tataḥ stotraiḥ stutiṃ kṛitvâ vâsudevaṃ janârdanam ।
gîtavâditranṛityaiç ca çeshaṃ kâlaṃ yathâsukham ॥ *nayed iti çeshaḥ* ।

N. tato gavyaghṛitenâ 'gnau vasordhârâḥ (*râṃ Vr.*), *kvacid guḍaghṛiteneti* ।
tato jâtakarma-nâlacheda-shashṭhîpûjâ-nâmakarmâṇi saṃkshepeṇa kâr-

---

(1) *pâtayed guḍasarpishâ C. R. K., pâtayed dravyasarpishâ Ça.*

(2) *tato vardhâpanaṃ C R, tato vardhâpayen nâlam Ça, nâḍîvardhâpanaṃ K.* — Zu *nâla*, Nabelschnur, vgl.: *viparîtaprâsûtau tu nâbhinâlena veshṭitaḥ K.* 3, 1 fol. 8ª.

(3) *shashṭhyâ C, shashṭhîṃ R.*

(4) *shashṭhî nâmâdikam mama Ça., nâmâdeḥ karaṇam mama R K.*

(5) *takshaṇâd eva C.*

(6) *R* p. 27 *vardhâpanaṃ nâḍîchedanam* ।

yâṇi | *tataç candrodaye* .... (s. p. 298) *iti mantraiḥ prârthayet* | *tataḥ stotrapaṭhanapurâṇaçravaṇâdi jâgaraṇaṃ kritvâ* ...

Ms. (s. oben p. 298. 299) *tato 'ntar âgatya jayaghaṇṭâdinâ çrîkṛishṇajanma paribhâvya, „tam adbhutaṃ vâlakam“ ity âdîn janmaçlokân paṭhitvâ çrîkṛishṇâyâ 'rghaṃ dadyât* ...

J. (vorher geht *pûjâ* an *Devakî* mit *D.* 114-116ª, und an *Kṛishṇa* mit *D* 116ᵇ-119ª:) *evaṃ sâmpûjyâ 'rghaṃ dadyât, tatra mantraḥ: jâtaḥ Kaṅsa*° (*D.* 129ᵇ 130ª 131ᵇ.) *sahito hareti*(!) | *tato dhûpa-dîpa-ghṛitapakvâdyanekanaivedya.-kûshmâṇḍâdiphalatâmvûlâni samarpya Kṛishṇavâlalîlâvarṇanâkarṇanapradhânaṃ jâgaraṇaṃ kṛitvâ* ...

Ud. *çrîKṛishṇajanmasamaye Bhâgavatoktena* (**10**, 3, 9—13) *stutiḥ: tam adbhutam bâlakam ambujekshaṇam, caturbhujaṃ çaṅkhagadâdy-udâyudham | çrîvatsalakshmaṃ galaçobhikaustubham, pîtâmbaraṃ sân-drapayodasaubhagam* || 9 ||

mahârgha(¹)*-vaiḍûryakirîṭakuṇḍala-, tvishâ parishvaktasahasrakuntalam | uddâmakâñcyaṅgadakaṅkanâdibhir, virocamânaṃ Vasudeva aikshata* ||10||

savismayotphullavilocano Harim, sutaṃ vilokyâ "nakadundubhiḥ sadâ | Kṛishṇâvatârotsavasambhramo 'spṛiçan(²), *mudâ dvijebhyo 'yutam âpluto gavâm* || 11 ||

athainam astauḍ avadhârya pûrusham, pare natâṅsaḥ(³) *kṛitadhîḥ kṛitâñ-jaliḥ | svarocishâ Bhârata sûtikâgṛihaṃ virocayantaṃ gatabhîḥ pra-bhâvavit* || 12 ||

Vâsudeva(⁴) *uvâca: vidito 'si bhavân sâkshât purushaḥ prakṛiteḥ paraḥ | kevalânubhavânandasvarûpaḥ sarvabuddhidṛik* || 13 ||

idaṃ vishṇur iti pradakshiṇâ .... brâhmaṇabhojanena trayodaça brâh-maṇân yajamânaḥ tarpayishye .... | jâgaraṇaṃ râtrau, sûktam paṭhitvâ râkshoghnaṃ nânâsûktaṃ |

D. tatas tu parito vishṇor niçâṃ tâṃ yatnato nayet || 135 ||

gîtaiç ca vividhair vâdyair nṛityair nânâvidhair api |

(¹) *mahîrya* Cod., *mahârha* Chamb. 569 c. (= *A*) und 586 c (= *B*).

(²) *gavâm ayutam aspṛiçat, manasâ dâtavân, Kaṅsanigṛihîtasya dânâsambhavât | âplutaḥ vyâptaḥ snâtaḥ*, Schol. zu *Bhâgav.*

(³) so *AB.*, *paragatâṃgaḥ* Cod.

(⁴) so Cod., *Valadeva* (sic!) *A B.*

dhûpair dîpaiç ca naivedyais tâmbûlaiç ca muhur muhuḥ ॥ 136 ॥
caritaṃ Devakîsûnor vâcanîyaṃ vicakshaṇaiḥ ।
harivaṅçaṃ viçeshena tathâ bhâgavatam mune ॥ 137 ॥
kîrtayechṛiṇuyâd vâpi vâcanîyaṃ vicakshaṇaiḥ । .....
evaṃ jâgaraṇaṃ kṛitvâ çâstrapâṭhâdibhir naraiḥ ॥ 145 ॥ ...

Çc. *itthaṃ samprârthya deveçaṃ râtrau jâgaraṇaṃ caret* ।
gîtanṛityâdinâ caiva purâṇaçravaṇâdibhiḥ ॥ 44 ॥

Vi. *evaṃ pûjâ ca kartavyâ râtrau jâgaraṇaṃ tathâ* ॥ 41 ॥
gîtavâditrasaṃyuktam purâṇapaṭhanena ca ।

Kâ. (.... *halâyudheti* (s. p. 299) !) *atha pûjânantarakṛityam Agnipurâṇe:*
ity evam pûjayitvâ tu purushasûktaiḥ (!) *savaishṇavaiḥ* ।
stutvâ vâditranirghoshair gîtavâditramaṅgalaiḥ ॥
sukathâbhir vicitrâbhis tathâ prekshaṇakair api ।
pûrvetihâsaiḥ paurâṇaiḥ kshipet tâṃ çarvarîṃ nṛipeti ॥
atra kathâsu vaicitryaṃ deçabhâshâkâvyakṛitam, sûktânâm prâg-ukteḥ, purâṇakathânâm ante 'bhidhânât, prekshaṇakâni nṛityâdini । *tathâ ca vaidikasûktakaraṇakastutiviçishṭaḥ paurâṇetihâsamiçrito gîtanṛityayutadeçabhâshâkâvyapramukhakathâkaraṇako jâgaro viprâdivarṇatrayasya vidhîyate, çûdrâdîn prati etâdṛiçajâgarasya vidhâtum ayogyatvâd vacanântareṇa tu sûktâdirahitagîtâdiviçishṭo varṇacatushṭayasâdhâraṇo vidhîyate* ॥ *gokulasthajanmalîlâdiçravaṇottaraṃ vaishṇavaiḥ parasparaṃ dadhyâdibhiḥ secanaṃ kâryam, dadhikshîraghṛitâmbubhiḥ âsiñcanto vilimpanta ityâdi-çrîBhâgavatavacanena tathâ vidhikalpanât* ॥ *ayam utsavo 'dhunâ Mahârâshṭradeçe gopâlakâleti* (ob etwa *°lileti*?) *vya(va)hriyata iti me bhâti* । *etat sarvam Kaustubhe çrîmad-Anantadevaiḥ spashṭîkṛitam astîti na mahyam asûyâ kâryâ* । *etâdṛiçakathâyuto jâgaro 'nyatra Râmanavamy-ekâdaçyâdyutsaveshv apy ûhyaḥ, pûjâjâgarâdiviçishṭavratotsavasâmyât, Mahârâshṭriyeshu tathâ "cârâc ca* ।

Wenn denn dann der Morgen sich hellt, ist auch der *Devakî* (1) ein ebenso grofses Fest, wie (eben) dem *Kṛishṇa* zu weihen. Man speise dabei die *Brâhmaṇa* und gebe ihnen reichen Lohn an Gold, Land-

(1) *O.* 60, *Bhagavatî* in *O* 56, was *R* irrig als *Durgâ* auffafst, s. oben p. 233. (281. 298).

besitz, Rindern, Kleidern, Blumen, und was einem Jeden am erwünschtesten ist, um *Kṛishṇa* dadurch zu erfreuen. Mit dem Spruche:

„Welchen Gott Göttin *Devakî* vom *Vasudeva* hat gebor'n ।
Zum Schutz der ird'schen *Brahman*-schaft, Heil ihm, dem *Brahman*-seelischen! ॥
Gutheil dem *Vâsudeva* sei, zum Wohl der Küh' und *Brâhmaṇa*! ।
Friede sei! Glückverheifsung sei!", — damit entlasse er sie dann. ॥

So *O C Ça*, unter Anschlufs von allerlei Lohnverheifsungen für den, welcher so das hohe Fest der Göttin *Devakî* alljährlich feiert. In *Ça.* findet sich noch ein Zusatz, wonach auch die Verwandten, so wie Elende und Hülflose zu speisen sind, ehe er (der Hausherr) selbst essen darf. *R N* geben auch einen Spruch für dies *pâraṇam*, breakfast, an, und *N* enthält die wichtige Bestimmung, dafs vorher auch noch das Bild (des Gottes) an einen *Brâhmaṇa* zu verschenken sei. Es ist auffällig, dafs diese Bestimmung in *O C Ça* fehlt, denn auch *M.* kennt sie (s. oben p. 223) als einen integrirenden Theil der *Jayantî*-Feier. Und zwar ist es nach *Vi 2. J.* der *âcârya*, Lehrer, dem das Bild, nebst zahlreichen andern Geschenken, wovon besonders *Vi 2.* sehr ausführlich handelt, zu geben ist. Die Angaben in *Ms.* bei Gelegenheit der *Râmanavamî* etc. zeigen denn auch, dafs eine dgl. Verschenkung des bei einem Feste verehrten Götterbildes an den Lehrer in der That allgemeiner Brauch der *Vaishṇava* ist, wie sich denn derselbe auch im *Varâhapurâṇa* bei Gelegenheit der zehn, resp. elf *avatâra*-Feste durchweg wiederfindet. — Auch nach *D* ist des Morgens, wenn die Sonne alles Dunkel vertrieben hat, zunächst das nöthige Morgen-Ritual zu vollziehen, darauf der Gott in Gemeinschaft mit *Devakî* nochmals ganz wie vorher zu verehren, und dann „alles dies" (offenbar alles das was beim Feste verwendet wurde, also eben auch die Bilder) einem *Brâhmaṇa*, der Hausgenosse ist, zu geben; hiernach erst sind die sonstigen *Brâhmaṇa* zu speisen und zu beschenken, und dann mag auch er selbst (der Festgeber) essen. — *N* (*Ç. Vr.*) sodann erwähnt die *Devakî* gar nicht speciell, sondern bestimmt ganz allgemein, dafs „die Verehrung", resp. wenn wir die Lesart von *Ç. Vr.* vorziehen, speciell nur „die Verehrung des Gottes" d. i. *Kṛishṇa*'s, „wie früher" vor sich gehen solle. — *R.* läfst zunächst den *bhagavant* (womit denn doch wohl eben *Kṛishṇa* gemeint ist?) ordnungsgemäfs verehren, und darauf durch ein

Mifsverständnifs, wie wir bereits sahen (s. p. 233), ein Fest der *Durgâ*(!) folgen. — *Çc* hat nichts von einem Fest an *Devakî*, dagegen mehrere Specialitäten über die Verehrung des „Herrn der Welt“ mit allerhand Spenden und Sprüchen, darunter 108 Ghee-Spenden unter Recitirung des *purushasûkta*. — Ganz ähnlich, nur noch ausführlicher, *Vi* 2. — *J. K. Kâ.* lassen die Verehrung des *Kṛishṇa* oder der *Devakî* ganz bei Seite, erwähnen nur die Speisung und Beschenkung der *Brâhmaṇa*; *K. Kâ* aber geben überdem noch an, dafs das Fest auch ein Jahr lang allmonatlich am zweiten Viertel gefeiert werden könne, wofür sich *K.* auf zwei Stellen des *Vahnipurâṇa*, die er nach dem *Madanaratna* citirt (s. oben p. 237), beruft. — *B. Vi* 1. *Ud.* endlich haben gar nichts über das, was am Morgen nach dem Feste zu geschehen hat.

Die hergehörigen Texte lauten, zunächst in *O C Ça*(1):

. . . . . *prabhâte navamîdine* ॥ 55 ॥
yathâ mama tathâ kâryo(2) *bhagavatyâ mahotsavaḥ*(3) ।
brâhmaṇân(4) *bhojayechaktyâ*(5) *tebhyo dadyât sudakshiṇâm*(6) ॥ 56 ॥
hiraṇyaṃ(7) *kâñcanaṃ*(8) *gâvo*(9) *vâsâṅsi kusumâni ca*(10) ।
yad yad ishṭatamaṃ tat tat(11) *Kṛishṇo me prîyatâm iti* ॥ 57 ॥
yaṃ devaṃ Devakî devî Vasudevâd(12) *ajîjanat* ।
bhaumasya brahmaṇo(13) *guptyai tasmai brahmâtmane namaḥ* ॥ 58 ॥
sujanma(14) *Vâsudevâya*(15) *gobrâhmaṇahitâya ca* ।

---

(1) v. 55-61. 66 auch in *R. Çk.*, 56b. 57 in *M* (81a), 58. 59 in *N.*, 56b. 58. 59 in *D*, 59 in *K.*

(2) *kâryo Çv* 1. *R. Çk.*, *kâryam OC Ça.*

(3) °*tsavaṃ O Ça.*

(4) *brâhmaṇaṃ O* 2.

(5) °*yet paççât D*, °*yed bhaktyâ C Ça M R Çk.*

(6) *tato dadyâc ca dakshiṇâm C. M.*, *tebhyo d. ca d. Ça D R Çk.*

(7) *suvarṇaṃ R Çk.*

(8) *rajataṃ C.*, *medinîṃ Ça M.* und in *R* als *pâṭha* citirt.

(9) *gâç ca R. Çk.*

(10) *vividhâni C.* (11) *loke C. R. Çk.*

(12) *devîṃ Vasudevîpy O.* Vgl. *M.* 81a: *yoge 'smin Vasudevâd dhi Devakî mâm ajîjanat* ।

(13) *brâhmaṇo O. R. Ç. Vr.*

(14) *namas te Ça. Vr.*, *subrahma R. Çk.*, *oṃ namo K.*

(15) *Vâsudevâya O* 2. *D.*

çântir astu çivaṃ câ 'stu ity uktvâ tân(1) *visarjayet*(2) ॥ 59 ॥
evaṃ(3) *yaḥ kurute devyâ Devakyâḥ*(4) *sumahotsavam* ।
varshe varshe(5) *bhâgavato*(6) *madbhakto*(7) *dharmanandana* ॥ 60 ॥
naro vâ yadivâ nârî yathoktam phalam âpnuyât(8) ।
putrasaṃtânam(9) *ârogyaṃ dhanadhânyarddhimad gṛiham*(10) ॥ 61 ॥
. . . . . *paracakrabhayaṃ*(11) *nâ 'sti tasmin râjye 'pi Pâṇḍava*(12) ।
parjanyaḥ kâlavarshî syâd îtibhyo na bhayam bhavet ॥ 63 ॥
yasmin(13) *gṛihe Pâṇḍuputra likhyate Devakîsutam*(14) ।
na tatra mṛitaniḥkrântir na garbhapatanam bhavet ॥ 64 ॥
na ca vyâdhibhayaṃ tatra bhaved iti matir mama ।
na vaidhavyaṃ na daurbhâgyaṃ na dantakalaho(15) *gṛihe* ॥ 65 ॥
samparkeṇâ 'pi yaḥ kaçcit kuryâj(16) *janmâshṭamîvratam* ।
vishṇulokam avâpnoti so 'pi(17) *Pârtha na*(18) *saṃçayaḥ* ॥ 66 ॥

R (p. 26. 27): *prabhâte°* (*O* 55-61. 66) *na saṃçayaḥ* ॥ *Jayantyâṃ°* ॥ *tushṭyartham°* ॥ *akurvan°* (s. oben pag. 224 bei *M.* fol. 81[a]) । dazu noch einige kurze Erklärungen, z. B.: *suvarṇam atrâ 'çîtiraktikâparimitaṃ hema, kâñcanaṃ tato nyûnam* । *kâñcanam ity atra medinîm iti kvacit pâṭhaḥ* (so in *M. Ça*) । *bhaumasya pṛithivîsambandhinaḥ* । *tân brâhmaṇân* ।

ibid. (p. 29): *paradine prâtar bhagavantaṃ yathâvidhi sampûjya durgâyâç ca mahotsavaḥ kâryaḥ* । *tato brâhmaṇân bhojayet, tebhyo dakshiṇâṃ*

---

(1) *tâṃ C., mâṃ Ça. K., iti devam D.*

(2) *uktvâ pratimâm uddhâsya N.* (*udvâsya Ç. Vr.*)

(3) *Ça* schiebt einen Vers ein: *tato vandhujanaughaṃ ca dînânâthâṅç ca bhojayet* । *bhojayitvâ suçântâṅs tân* (*Çv* 1., *suçîtâyâ Ça*) *svayam bhuñjîta vâgyataḥ* ॥ 67 ॥

(4) *Devakyâ O., devyâḥ purushaḥ C.* (5) *sarve varshe O., prativarsham Ça.*

(6) ? *bhăgavato ORÇk., ca niyato C., vidhânena Ça.* (7) *sa bhakto Çv.* 1, *madukto R., madbhaktyâ Çk.* (8) *labhate phalaṃ Ça.* (9) *putrasaubhâgyam Ça.*

(10) *saubhâgyam atulam bhavet Ça.* (11) *iha 'mutra bhayaṃ C.*

(12) *tatra na kadâ 'pi bhavet punaḥ Ça.* — In *Ça* sind zwischen v. 61 und 63 (dort 69 und 74) vier Verse eingeschoben, die *Al.* (s. oben p. 230) als *Bhavishye* stehend citirt.

(13) v. 64. 65 sind in *Ça* durch zwei andere Verse ersetzt, deren erster von *Al.* citirt wird.

(14) !so *O, Devakîvratam C.* (15) so *O C., caiva kalaho C* marg., *na câ 'pi kalahaṃ D* 152.

(16) *kuryât kaçcij R. Çk., samparkâd vâ 'pi yaḥ kuryât kaçcij C.* — In *Ça* lautet der Vers: *saṃsargeṇâpi yo bhaktyâ vratam paçyed anâkulam* ।
so 'pi pâpavinirmuktaḥ prayâti harimandiram ॥ 77 ॥

(17) *naro Çk.* (18) *nâ 'sty atra R. Çk.*

ca svarṇâdi yat kiṃcid ishṭatamam „Kṛishṇo me prîyatâm“ ity uktvâ dadyât | tataḥ „yaṃ devam“ ity-âdi „çântir astu çivaṃ câ“ 'stu iti mantram paṭhitvâ brâhmaṇân visarjayet | tataḥ pâraṇaṃ kuryât, tanmantraḥ: sarvâya sarveçvarâya sarvapataye sarvasambhavâya govindâya namo namaḥ | pâraṇânantaraṃ samâpanamantram bhûtâya (!)ity-antam paṭhet |

N. dvitîye 'hni prâtaḥkâlînaṃ (NÇ., prâtaḥkâle snânâdi Vr.) nityaṃ kṛitvâ pûrvavad eva (devaṃ Ç Vr.) pûjayitvâ brâhmaṇân bhojayitvâ (°yet Vr.) tebhyaḥ suvarṇadhenuvastrâdi (°strâdi dattvâ Vr.) „Kṛishṇo me prîyatâm“ iti dattvâ (vadet Vr.) | yaṃ devaṃ° (O. 58) || sujanma (namas te Vr.) Vâsu° (O. 59) çivaṃ câ 'stv ity uktvâ pratimâm udvâsya (Ç. Vr., uddhâsya N.) tâm brâhmaṇâya dattvâ pâraṇaṃ kṛitvâ vrataṃ samâpayet | sarvâya sarveçvarâya sarvapataye (sarvesham pataye namaḥ Vr.) sarvasambhavâya govindâya namo nama iti pâraṇâyâṃ (Ç. °ṇâryâ N, °ṇaṃ Vr.) bhûtâya bhûtapataya (Ç Vr., bhûtâmpa° N) ity-âdi samâpane ca (fehlt Ç.) *mantraḥ (bhûtapataye nama iti namaskara iti pûjâvidhiḥ Vr.) | udyâpanam anuktatvân nâsti (udyâ° fehlt Ç Vr., die ja vielmehr in Çc. Çv 3* geradezu ein als *udyâpana* bezeichnetes Stück enthalten) |

K. prabhâte brâhmaṇân çaktyâ bhojayed bhaktimân naraḥ | oṃ namo Vâsu° (O. 59) ||

D. tataḥ prabhâtasamaye bhânunâ vimale kṛite |
kṛitvâ paurvâhṇikaṃ karma prayataḥ çraddhayâ 'nvitaḥ || 146 ||
pûrvavat pûjayed devaṃ Devakîsahitam mudâ |
yaṃ devaṃ° (O 58. 59) iti devaṃ visarjayet ||
kuṭumbine brâhmaṇâya dâpayet sarvam eva tat || 149 ||
brâhmaṇân bhojayet paçcât tebhyo dadyâc ca dakshiṇâm |
tatas tu svayam açnîyâj Jayantîsamuposhakaḥ || 150 ||

Çb. çvobhûte pâraṇaṃ kuryâd dvijân (Çv 2.) sambhojya yatnataḥ |

Çc. pratyûshe vimale snâtvâ pûjayitvâ jagadgurum |
pâyasena tilâjyaiç ca mûlamantreṇa bhaktitaḥ || 45 ||
ashṭottaraçataṃ hutvâ tataḥ purushasûktataḥ |
idaṃ vishṇur iti proktâ (prokva? für procya) juhuyâd vai ghṛitâhutîḥ || 46 ||
homaçeshaṃ samâpyâ 'tha pûrṇâhutim ataḥ param |
âcâryam pûjayed bhaktyâ bhûshaṇâchâdanâdibhiḥ || 47 ||

gâm ekâm kapilâṃ dadyâd . . . . ।
kapilâyâ abhâve tu gaur anyâ 'pi pradîyate ॥ 50 ॥
tato dadyâc ca ṛitvigbhyo 'nyebhyaç caiva yathâvidhi ।
brâhmaṇân bhojayet paççâd ashṭau tebhyaç ca dakshiṇâm ॥ 51 ॥
kalaçâṃ(!) tatra sampûrṇâṃ(!) dadyâc caiva samâhitaḥ ।
dînâṅç ca kṛipaṇâṅç caiva yathârham pratipûjayet ॥ 52 ॥
prâpyâ 'nujnâṃ tathâ tebhyo bhuñjîta saha bandhubhiḥ । . . .

Vi 2. *tataḥ prabhâtasamaye snâtvâ çuddhaḥ kṛitâhnikaḥ ।*
pûrvavat pûjayed devam paççâd dhomaṃ samâcaret ॥ 43 ॥
svagṛihyoktavidhânena pratishṭhâpyâ 'nalaṃ tataḥ ।
açvatthasya samidbhiç ca âjyaiç ca caruṇâ tathâ ॥ 44 ॥
. . . ato mahâvyâhṛitayo homamantrâḥ prakîrtitâḥ ॥ 48 ॥
japet purushasûktaṃ tu smared devam anantakam ।
. . . .arghapushpapradânena âcâryaṃ tu prapûjayet ॥ 50 ॥
. . . sopaskarâṃ ca pratimâm âcâryâya nivedayet ॥ 63 ॥
Kṛishṇâyâ 'nantarûpâya dadâmi pratimâm imâm । . . . ॥ 64 ॥ *iti pratimâdânam ।*
âcâryârdham(1) *tato bhaktyâ brahmaṇe vinivedayet ।*
brâhmaṇebhyo (sic! °*bhyas*) *tadardhaṃ ca çaktyâ tebhyo nivedayet* ॥ 65 ॥
. . . brâhmanân bhojayet paççâd vratî vibhavasâratataḥ ॥ 69 ॥
mishṭânnam pâyasâdînç ca âcâryaṃ ca sadakshiṇam ।
dînânâthasvânugatân brâhmaṇâṅç ca viçeshataḥ ॥ 70 ॥
bhuñjîta vâgyato bhûtvâ mishṭânnaṃ sa tu bhojayet ।
âcamya (*ca*) *çucir bhûtvâ cintayet taddine harim* ॥ 71 ॥ . . .

J. prâtar nityakarma nirvartya âcâryâya devaṃ samarpya vastrakaṃvusho (*kambalo?*)*-shṇîsha-mudrikâdi çaktyâ dakshiṇâṃ ca dattvâ brâhmaṇân bhojayitvâ pûrvavad vrataṃ samâpayed । iti Jayantîmahâdvâdaçîvratam ।*

Kâ. tato navamyâm brâhmaṇân bhojanadakshiṇâdibhiḥ saṃtoshyoktapâraṇânirṇîte kâle bhojanaṃ kuryât ॥ *asyaiva Jayantîvratasya saṃvatsarasâdhyaḥ prayogaḥ çrâvaṇakrishṇâshṭamîm ârabhya pratimâsa*(*ṃ*) *kṛishṇâshṭamyâm uktavidhinâ pûjâdirûpaḥ purâṇântare uktaḥ, tatrodyâpanavidhir granthântare jneyaḥ ।*

---

(1) sic! offenbar: die Hälfte von dem, was der *âcârya* erhalten hat.

§. 3.

Die im Vorstehenden geschilderte Feier des Geburtsfestes *Kṛishṇa*'s hat ihren Schwerpunkt offenbar in der Schilderung, resp. bildlichen Darstellung desselben als eines Säuglings an der Mutterbrust, und in der daran geknüpften Verehrung dieser, als in einem Kuhstall, resp. Hirtenhause, auf einem Ruhebett ruhend dargestellten, Mutter selbst, welche ihn, „den Herrn der Welt", in ihrem Schoofse getragen hat. Diese Vorstellung des Gottes nun steht theils den sonstigen Vorstellungen von ihm, des Epos z. B., in welchem er als ein kriegerischer Held erscheint, fremdartig gegenüber, theils überhaupt in Indien ganz vereinzelt da(1). Es zeigt überdem auch (s. oben p. 269. 273) die bildliche Darstellung der Feier mehrfache Widersprüche mit den solennen Legenden über *Kṛishṇa*'s Geburt, welche sich schwer erklären lassen. Man ergreift es daher bereitwillig, wenn sich zur Erklärung dieser eigenthümlichen Erscheinung äufsere Momente darbieten, welche die Annahme nahe legen, dafs es sich bei dem Fest um ein von fremd her überkommenes Gut handelt, welches man, unbeschadet der entstehenden Inkongruenzen, in der Form festhielt in der man es eben überkam. Und dgl. Momente sind denn hier in der That zahlreich genug vorhanden.

Die mannichfachen Berührungspunkte nämlich, welche, ganz abgesehen von dieser bisher ganz unbeachtet gebliebenen Feier seines Geburtsfestes, die Legenden von *Kṛishṇa* überhaupt zu christ-

(1) *Râma*'s Geburtsfest wird von den Indern gefeiert (vgl. *K* 2 fol. 3^{a}-4^{b}, *Vr.* fol. 114^{b}-120^{a}, *Kâ* 2 fol. 3^{ab}), wie denn ja auch das *Râmâyaṇa* von seiner Geburt ausführlich berichtet; und zwar zeigt die Feier der *Râmanavamî* die entschiedensten Analogieen zur *Kṛishṇajanmâshṭamî*, der sie vermuthlich nachgebildet ist. Aber als „Säugling an der Mutterbrust" finde ich *Râma* dabei nicht dargestellt, nur als „auf dem Schoofse seiner Mutter ruhend" (*mâtur aṅkagata*) wird er einmal dabei bezeichnet. — Von *Buddha*'s Geburt berichten die Buddhisten allerlei; ja es giebt auch bildliche Darstellungen darüber (s. bei Foucaux *Lalita Vistara* T. pl. 5 nach einem Basrelief des Museums in Calcutta), aber *Buddha* erscheint dabei nicht als Säugling: auch ist mir wenigstens nichts darüber zur Hand, ob die Buddhisten etwa seinen Geburtstag festlich begehen. — Unter den brahmanischen Göttern endlich ist auch noch von *Skanda*'s Geburt und erster Kindheit, resp. gerade auch speciell von seinen Ammen, den sechs *kṛittikâs*, häufig in der Legende die Rede (vgl. z. B. auch noch *Saṃsk. Kaust.* fol. 59^{b}: *gauriputro yathâ Skandaḥ çiçutve rakshitaḥ purâ | tathâ mamâ 'py ayam bâlaḥ Shashṭhike! rakshyatâṃ, namaḥ* ||), doch auch von ihm ist mir keine festliche Darstellung, resp. Verehrung desselben als „Säugling" bekannt.

lichen Legendenstoffen bieten, haben schon im vorigen Jahrhundert die Aufmerksamkeit der Europäer, insbesondere der Missionare, auf sich gezogen. Der P. Georgi, der in seinem Alphabetum Tibetanum (Rom 1762) p. 253-263 diese Frage ausführlich errörtert, beruft sich dabei im Eingange auf einen P. Cassianus Maceratensis, so wie auf De Guignes(1) als seine Meinungsgenossen in der Ansicht, dafs „*Krisnu*“ nur „nomen ipsum corruptum Christi Servatoris sei; nomini mire respondent gesta ab impostoribus scelestissimis impie versuteque foedata.“ Und zwar leitet er diese Übertragung von den „apocryphis libris de rebus Christi Jesu“, insbesondere von den Manichäern her, geht resp. dabei toll ins Zeug, erklärt die Namen: *Ayodhyâ*, *Yudhishṭhira*, *Yâdava* als aus Juda entsprungen, *Gomatî* aus Gethsamane, *Arjuna* aus Johannes, *Durvâsas* aus Petrus etc. Auch Sir W. Jones, von solchen Ausschreitungen freilich sich freihaltend, sprach sich doch zum Wenigsten dahin aus (As. Res. **1**, 274), dafs: „the spurious gospels, which abounded in the first age of Christianity, had been brought to India and the wildest part of them repeated to the Hindus, who ingrafted them on the old fable of Cesava, the Apollo of Greece.“ Gegen diese Auffassung(2) erhoben sich indefs bald allerlei Bedenken, offenbar hauptsächlich theologischer Art, resp. auf dem Widerwillen beruhend, in dem lasciven *Kṛishṇa*-Dienst irgend welchen Reflex christlicher Anschauungen wiederzuerkennen, gleichzeitig indessen auch von der damaligen Anschauung über das hohe Alter der indischen Mythen getragen und dadurch für ihre Zeit berechtigt. Insbesondere war es der Carmeliter-Mönch P. Paullino a. S. Bartolomaeo, der in seinem Systema Brahmanicum (Rom 1791 p. 147. 152) entschiedenen Widerspruch erhob, und zwar besonders aus dem Grunde, weil „hoc terrestre bellum ex serie incarnationum dei Vishnu ad mille et amplius annos ante Christum natum referendum esse videtur“. Zwar bemerkte nun hiegegen bereits Kleuker in seinen Abhh. über die Geschichte und Alt. Asiens (Riga 1797) **4**, 70., nachdem er von dieser Polemik des P. Paullino gegen

(1) es ist mir nicht zur Hand, wo sich de Guignes hierüber mag so ausgesprochen haben.

(2) Polier Mythologie **1**, 445 suchte zum Wenigsten in der Besiegung des *Kâliya* „une travestie de la tradition du serpent, tentateur introduisant la mort dans le monde et dont le sauveur du genre humain écrasera la tête“.

diejenigen „die in der Fabel von *Kṛishṇa* bald dies bald jenes finden, besonders die durch apokryphische Evangelien verfälschte Geschichte Jesu“ gesprochen, äufserst verständig(1): „dafs die Fabel nicht erst aus diesen Evangelien entstanden sey, glaube ich gern, doch könnte sie daher allerdings einigen Stoff bekommen haben.“ Aber die Meinung der Gegner jeder derartigen Beziehung blieb im Ganzen doch die überwiegende. Edw. Moor in seinem Hindoo Pantheon (London 1810) hält, entsprechend seiner Grundanschauung (pref. p. XI), dafs die mythologischen Legenden der Inder die Quelle gewesen seien, „whence have been derived the fables and deities of Greece and Italy and other heathen people of the west“, an der Ansicht von Sir W. Jones (am a. O. p. 273) fest, dafs (p. 200) nicht nur der Name *Kṛishṇa*'s, sondern auch „the general outline of his story were long anterior to the birth of our Saviour and probably to the time of Homer“, kann sich indessen doch nicht enthalten, in Bezug auf das von ihm auf plate 59 mitgetheilte schöne Bild: Crishna nursed by *Devakî* (s. unsere Taf. II) zu bemerken (p. 167), dafs dies „beautiful and highly finished picture may easily remind us of the representations by Papists of Mary and the infant Jesus“. Creuzer in seiner Symbolik

---

(1) Im zweiten Bande der Abhh. (Riga 1795) p. 233. 234 war Kleuker noch unschlüssiger, denn es heifst bei ihm daselbst mit Bezug auf die im ersten Bande (p. 246) übersetzte obige Ansicht von Sir W. Jones: „der P. Georgi, der gern Alles auf die Geschichte des Manes und der Manichäer reducirt, behauptet sogar, dafs *Kṛishṇa* der verstümmelte Name Christi sei und diese Indische Halbgottheit den apokryphischen Evangelien ihren ganzen Ursprung verdanke. Diese letzte Meinung ist gewifs übertrieben. Jene erstere [die von Jones] aber scheint etwas mehr für sich zu haben. Es ist zum Theil eine sehr grofse Ähnlichkeit zwischen dem, was dem Kinde Jesus und was dem *Kṛishṇa* in seiner Jugend zugeschrieben wird, s. auch La Croze hist. du Christianisme dans les Indes [in der Ausgabe dieses Werkes, welche Haag 1724 erschienen ist, habe ich nichts der Art finden können: welche Stelle mag Kleuker wohl meinen?]. Betrachtet man aber diese Dichtungen an sich, so scheinen sie von der Art zu sein, dafs sie in mehreren von einander unabhängigen Köpfen entstehen konnten. Man könnte auch ebensowohl annehmen, dafs die Vff. jener Kindheitsgeschichten einen Theil ihrer Dichtungen aus der indischen Fabel entlehnt hätten. Denn in mehreren apokryphischen Schriften zeigen sich deutliche Spuren Indischer Lehren und Fabeln. Da aber die Fabel des *Kṛishṇa* an sich älter als das Christenthum ist (Paull. Syst. Br. p. 152) und auch mit der Fabel vom griechischen Apollo vieles gemein hat“ usw.

(dritte Auflage, Leipzig 1837) **1**, 42 lehnt, obschon Kleuker gleichzeitig citirend, alle christlichen Parallelen ab, ebenso aber auch die Parallelen mit griechischen und römischen Gottheiten, und denkt vielmehr an die aegyptischen Mythen von Osiris. Guigniaut in seiner Übersetzung des Creuzer'schen Werkes (Paris 1825 I, 212. 293) bezieht das von Moor mitgetheilte Bild überhaupt gar nicht auf *Kṛishṇa*, sondern auf *Buddha*. — In neuerer Zeit sind dann speciell theologische Motive der Untersuchung und Entscheidung dieser Frage ungünstig gewesen; man scheint wirklich zu befürchten, dafs etwas von der Heiligkeit des Christenthums verloren gehe, wenn sich im *Kṛishṇa*-Dienst irgend welche daraus entlehnte Momente ergeben sollten. So ist Pavie's Polemik in seinem Paris 1852 erschienenen Werke: „Krishna et sa doctrine, Bhagavat Dasam Askand" Vorrede p. xxxiv. not. speciell gegen diejenigen gerichtet, welche derlei Beziehungen zwischen dem *Kṛishṇa*-Dienst und dem Christenthum annehmen „pour abaisser la réligion chrètienne": auch meint er sodann, dafs die Brahmanen „n'étaient pas gens à se mettre en voyage à la recherche des systémes étrangers(1) ni a donner droit de cité chez eux aux réligions de déhors(2)", sieht sich indessen schliefslich doch genöthigt zuzugestehen, dafs sie „peuvent avoir adopté de bonne heure quelques unes des idèes qui flottaient, pour ainsi dire, dans l'ancien monde", nimmt resp. geradezu an, dafs sie sich herbeigelassen haben, „à faire des emprunts à la philosophie d'Alexandrie et se laisser influencer aussi par le dogme chrétien". Auch Wollheim's Bedenken (Myth. des alten Indien Berl. 1856 p. 65) sind wesentlich theologisirender Art: „wollen wir den *Kṛishṇa* mit einem bekannten göttlichen Wesen vergleichen [als ob es sich darum irgendwie hierbei handelte!], so darf es nicht der Stifter unsrer Religion sein, der zu rein und hoch steht, um einen solchen Vergleich zuzulassen, sondern eher der griechische Apollon". Und von ganz besonderem In-

(1) Wir wissen schon durch die Griechen und Römer von verschiedenen Indern, Kalanos voran, die gerade dies gethan haben, was Pavie hier in Abrede stellt.

(2) theils ist davon hierbei zunächst gar nicht die Rede, theils bezeugt die Existenz der Pârsi sowohl wie der Thomaschristen, dafs die Inder fremden Culten das Bürgerrecht bei sich keineswegs verweigert haben. Auch den Moslims traten sie Anfangs durchaus nicht feindlich entgegen.

teresse in dieser Hinsicht ist, was mir Al. v. Humboldt seinerzeit über meinen im Eingange dieser Abh. erwähnten Vortrag schrieb, bei dessen Zusendung ich mich, wie aus dem Eingange seines Briefes hervorgeht, auf eine mir aus guter Quelle gewordene Mittheilung, dafs auch Wilhelm v. Humboldt irgend welche theologische Bedenken in Bezug auf die Erörterung dieses Gegenstandes gehabt habe, berufen zu haben scheine. Ich theile daher diesen Brief hier in der Note mit(1).

Gerade in dem „aberkirchlichen Reiche des Leoparden" übrigens, von welchem Al. v. Humboldt in diesem Briefe spricht, haben sich in neuster Zeit einige Stimmen erhoben, welche von einer von dgl. theologischen Bedenken völlig freien Auffassung der Frage Zeugnifs ablegen. Talboys Wheeler zunächst im ersten Bande seiner sogenannten „History of India" (London 1867), läfst zwar bei seiner ausführlichen Darstellung der Legenden von *Krishṇa* (p. 457-477) es unentschieden (p. 464), ob bei der Legende von seiner Geburt, wie „supposed by many" ein Borg

---

(1) Derselbe (mit dem Poststempel 12. 5, vermuthlich 1852) lautet:

„Die bildlichen Ähnlichkeiten des saugenden *Krishṇa* mit dem neugebornen Christus waren allerdings ein Gegenstand, über den ich meinen Bruder bisweilen habe sprechen hören: er schien vieles dem idyllischen Charakter und dem Zufall zuzuschreiben. Er selbst hatte gewifs nie darüber etwas neues aufgefunden; wo mag Lichtenstein diese Mythe aufgefafst haben? und nun vollends: „die höhere Veranlassung, welche meinen Bruder zum Schweigen gebracht". Solche Nachgiebigkeit war nicht in seinem Charakter. Die Liebesabentheuer des jungen Heilands mit den Hirten-Demoifelles sind köstlich und waren ihm gewifs unbekannt. Möge in dem aberkirchlichen „Reiche des Leoparden", in dem man selbst in meinem so zahmen Kosmos Kezereien gewittert und zwei englische Ausgaben (kastrirt und unkastrirt) edirt hat, Ihr so merkwürdiger Aufsatz vom indischen Christus ungelesen bleiben: es kann Ihnen Unheil bringen. In meinen mexicanischen Alterthümern habe ich auch die Mutter des Menschengeschlechtes in Conversation mit der Schlange, den saugenden Gott, die verschiedenfarbigen Kinder der Schlangenfrau, die sich schlagen und den Vogel der Arche abgebildet.

In grofser Eile — Dienstag Nacht. Ihr Al. Humboldt.

[Von diesem am Schlufs gemachten Citat aus den vues des Cordillères 1, 235. 237. 253 (8vo) gehört nur etwa p. 253 her, wo es mit Bezug auf pl. XV. n. III. v. VII heifst: „un enfant nouveau-né est representé quatre fois: les cheveux, qui s'élèvent comme deux cornes au sommeil de la tête indiquent que c'est une fille. L'enfant est allaité: on lui coupe le cordon ombilical; on le présente à la divinité, on lui touche les yeux comme signe de bénédiction." Irgend welcher Beziehung zu *Krishṇa* findet hierbei begreiflicher Weise entfernt nicht statt.]

„from the Gospel account of king Herod“ stattgefunden habe, weist resp. (p. 465) eine ähnliche Annahme in Bezug auf „*Kṛishṇa*'s triumph over the great serpent *Kâliya*“ als „borrowed from the triumph of Christ over Satan“ direkt zurück, aber in Bezug auf zwei andere Legenden (p. 470. 471) nimmt er denn doch theils „a travestie of Christianity“, theils einen direkten Borg aus dem Evangelium an(4). Weit entschiedener aber noch spricht sich ein ungenannter Recensent des Wheeler'schen Werkes im Athenaeum, nro. 2076 (Aug. 10, 1867) p. 168. 169 aus, der sich nicht mit dem Gleichklang des Namens *Kṛishṇa* und Christus, resp. des Stammnamens Beider *Yadu* und Juda, sowie der Bedeutung des Namens der *Devakî* als „Divine Lady“ begnügt, sondern auch à la P. Georgi die Namen *Yaçodâ* und *Vasudeva* mit Joseph(1), *Gokula* mit Goshen in Verbindung bringt. Auch in der Vergleichung der Legendenstoffe selbst, die er dem *Bhâgavata Pur.* entnimmt, ist manches höchst Wunderliche. Das Resultat, zu dem er gelangt, lautet dahin: „it must be admitted, then, that there are most remarkable coincidences between the history of Krishnah and that of Christ. This being the case and there being proof positive that Christianity was introduced into India at an epoch when there is

(1) „The healing of the woman who had been bowed down for eighteen years and who was made straight by Christ on the sabbathday, and the incident of the woman who broke an alabaster box of spikenard and poured it upon his head, seem to have been thrown together in the legend of Kubjâ.“ — Die Legenden übrigens über *Kṛishṇa*, welche sich ibid. p. 385-417 vorfinden, also die Vorstellung von der sündetilgenden Kraft seines Anblicks (by beholding *Kṛishṇa* her sins were forgiven her p. 386), sowie die Legende von der Wiederbelebung des todten Sohnes der *Duḥçalâ* (p. 414) sind nicht aus dem *Mahâ-Bhârata* entlehnt, wie der Verf. es darstellt, sondern (vgl. hierzu das von mir im Lit. C. Bl. vom 4. Juli 1868 no. 28 p. 757 Bemerkte) aus dem *Jaimini-Bhârata*, einem *purâṇa*-artigen Werke. Es ist dies auch schon darum von Interesse, weil sich hieraus ergiebt, dafs der persischen Übersetzung des *Mahâ-Bhâr.*, auf welche sich Wheeler's Buch nach *Râjendra-Lâla-Mitra*'s neuster Untersuchung (in den proceedings of the As. Soc. of Bengal Jan. 1868) schliefslich gründet, nicht blos das *M. Bhâr.*, sondern theilweise eben auch das *Jaimini-Bhârata* als Vorlage gedient hat.

(1) Seine Worte lassen es übrigens unklar, ob er nicht gar *Vasudeva* allein mit Joseph identificirt: „his real mother was *Devakî*, which signifies the Divine Lady, and his reputed mother *Yasoda* or *Yashoda*(sic!). His father's name was *Vasudev*. In comparing this word (also: *Vasudeva*) with *Yûsef*, we must remember that *Dev* in Sanscrit signifies Divine and the d appears to have been inserted(sic!) from that word.“

good reason to suppose the episodes which refer to Krishnah were inserted in the *Mahâ Bhârata*; the obvious inference is, that the Brahmans took from from Gospel such things as suited them". Dürfen wir diese Worte so auffassen, daſs sie zu Kleuker's Ansicht (s. oben p. 312) stimmen, so können wir sie ruhig acceptiren. Sind sie dagegen etwa so zu verstehen, daſs die Geschichte *Kṛishṇa*'s überhaupt erst aus der „Gospel history" entstanden sei (und dazu scheint ihr Autor in der That nicht übel Lust zu haben), so können wir sie uns nicht aneignen.

Denn, wie dunkel auch noch immer die ältere Geschichte des *Kṛishṇa*-Kultes ist, das wenigstens unterliegt keinem Zweifel, daſs derselbe auf folgenden Vorphasen beruht. Zuerst finden wir den *Kṛishṇa*, Sohn der *Devakî*, in der *Chândogyopanishad* **5**, 17, 5 (resp. **3**, 17, 5 bei Roer p. 221, *Râjendra Lâla Mitra* p. 63) als nach Belehrung durstigen Schüler des *Ghora Âṅgirasa* vor (s. Colebr. misc. ess. **2**, 197. Ind. Stud. **1**, 190). Ja wir dürfen vielleicht sogar noch höher hinauf greifen. Im achten *maṇḍala* der *Ṛiksaṃhitâ* nämlich findet sich ein mit Refrain versehenes, somit ein gewisses künstlerisches Bestreben zeigendes *gâyatrî*-Lied an die beiden *Açvin* (**8**, 74), dessen Dichter sich in v. 2 und 3 selbst mit dem Namen *Kṛishṇa* nennt. Die *Anukramaṇî* des *Ṛik* weist ihm auch noch die beiden folgenden Hymnen an die *Açvin* (**8**, 75. 76) so wie drei Hymnen an *Indra* (**10**, 42-44) zu; sie bezeichnet ihn dabei als *Âṅgirasa*, und das *Çâṅkhây. Brâhmaṇa* **30**, 9 stimmt ihr darin in Bezug auf **10**, 42. 43 direkt bei[1]. In diesen beiden letzten Hymnen nun findet sich höchst specielle Bezugnahme auf das Würfelspiel, *devana* (43, 5. 42, 9), so daſs hienach wohl etwa die Vermuthung, daſs wir es hier mit dem Sohne einer *devakî*, Spielerin[2], zu thun haben, erlaubt sein könnte: irgend welches Gewicht ist darauf freilich zunächst noch nicht zu legen. — Als entsprechend ferner

---

[1] *Kârshṇo* (*Kṛishṇena dṛishṭaḥ* schol.) *ahar ahaḥ paryâso bhavati* (*asteva su prataram iti*, und *ahâ ma indram iti* schol.)! *Kṛishṇo haitad Âṅgiraso brâhmaṇâchaṅsîyâyai tṛitîyasavanaṃ dadarça.*

[2] Daſs nämlich *Devakî* eigentlich so aufzufassen ist, also etymologisch mit *deva*, Gott, nichts zu thun hat, erscheint grammatisch unausweichlich. Es ist Fem. zu *devaka* (√ *div*), wie *nartakî* zu *nartaka*, vgl. *Uṇ.* **2**, 32 (: sollte etwa das in den späteren *Kṛishṇa*-Legenden so hervortretende Liebes-Spiel *Kṛishṇa*'s mit den Hirtinnen noch irgendwie mit den unserer Auffassung hier zu Grunde liegenden Momenten in Verbindung zu bringen sein?) — *Devaka* erscheint im *Ṛik* als npr. eines von *Indra* besiegten Feindes (**7**, 18, 20),

der Stelle in der *Chândogyop.* konnte etwa noch, freilich nur so lange uns ihr Text nicht genau vorlag, eine zweite in der *Âtmaprabodha-Upan.* gelten, wo *Kṛishṇa Devakîputra* nach Anquetil Du Perron's Worten als „doctus factus et doctos amicos habens" erschien (s. Ind. Stud. **1**, 190. **2**, 8. 9): aus dem jetzt vorliegenden Wortlaut derselben(1) ergiebt sich indefs der ganz sekundäre Charakter der Stelle selbst, wie der ganzen *Upanishad* zur Genüge. — Die nächste Phase denn des *Devakî*-Sohnes *Kṛishṇa* nach der als wifsbegieriger Schüler in der *Chând. Up.* ist vielmehr die als tapfrer Held und Krieger des *Vṛishṇi*-Geschlechtes, in welcher wir ihn im *Mahâ-Bhârata* vorfinden, und auf Grund deren er z. B. bei dem Opfer des *Yudhishṭhira* (**2**, 1332. 1378. 1384), obwohl selbst „nicht König", dennoch vor allen dabei versammelten Königen die dem Würdigsten gebührende Ehrengabe (*argha*) erhält. — Aber in demselben Epos erscheint er dann ferner daneben auch bereits als zu halbgött-

---

im *M. Bhâr.* dagegen als Name eines Königs, resp. *Gandharva*-Fürsten, dessen Tochter *Devakî* bei ihrem *saṃvara* (d. i. *svayaṃvara*) von dem *Yadu*-Helden *Çini* für seinen Vetter *Vasudeva*, den Sohn des *Çûra*, geraubt ward (**7**, 6032-35): es ist dies eine ganz andere Legende über *Vasudeva*'s Heirath als die spätere. — Der Name *Devakî* kommt auch sonst noch vor; in *Bâṇa*'s *Harshacarita* (s. Hall Einl. zur *Vâsavadattâ* p. 53) wird erwähnt, dafs: *Devasena*, of *Suhma*, was poisoned by *Devakî* (oder ob hier etwa appellativisch als: *devakî* zu fassen?)

(1) sie wird in *Svapneçvara*'s Schol. zum *Çândilyasûtra* 53 (pag. 36 der Ballantyne'schen Ausgabe, Bibl. Ind. New Ser. no. 11.) als *çruti* (*Vâsudevavishaye parabrahmapratyabhijnâ ca çrûyate*) citirt, findet sich resp. nach Ball.'s Angabe in der „*Nârâyaṇopanishad*" (*Atharvaçirasi daçake* 6 *vâkya* 9) wie folgt vor: *brahmaṇyo Devakîputro brahmaṇyo Madhusûdanaḥ | sarvabhûtastham ekaṃ nârâyaṇaṃ*(!) *kâraṇarûpam akâraṇam parabrahmasvarûpam iti* | Und so geben sie in der That auch zwei Petersburger Handschriften der als Glied des *Atharvaçiras* erscheinenden *Nârâyaṇopanishad* (s. Ind. Stud. **2**, 53. 54) am Schlufs derselben, resp. in folgendem Zusammenhange:

oṃ namo nârâyaṇâyeti mantropâsako Vaikuṇṭhabhuvanaṃ gamishyati | tad idaṃ puṇḍarîkâksham vijnânaghanaṃ, tasmât tac cidâbhâsamâtram | oṃ brahmaṇyo Devakîputro brahmaṇyo Madhusûdana iti (*iti* fehlt in der einen Handschrift) *sarvabhût. e. n. k. akâra*(*ṇa*)*m param brahmom | etad atharvaçiro yo 'dhîte prâtar adhîyâno râtrikṛitam pâpaṃ nâçayati, sâyam adhîyâno divasakṛitam p. n.* . . . . Wenn nun auch der eigentliche Zusammenhang des Textes, die Beziehung der Worte „*br. Dev. br. M.*" leider unklar bleibt, so ist doch klar ersichtlich, dafs es sich hier um einen sektarischen Text handelt, der, anscheinend den *Devakîputra* mit dem höchsten *brahman*, welches hier auch den neutralen Namen *nârâyaṇam* führt, zu identificiren beflissen ist (vgl. bereits Colebr. **2**, 112).

licher Stellung emporgehoben, als weiser Freund und Berather der *Pâṇḍava*, von überirdischer Kraft(1) und Weisheit. Welche Gründe es nun auch sein mögen, die diese Emporhebung veranlafst haben (sie entziehen sich leider einstweilen noch unserm Erkennen), so kann doch das wohl als zweifellos gelten, dafs dieselbe bereits stattgefunden hatte, als die nach einer Episode desselben Epos über das Meer nach dem *Çveta dvîpa*, der weifsen Insel(2), pilgernden Weisen Indiens daselbst die Verehrung Christi, des Sohnes der göttlichen Jungfrau in voller Blüthe fanden, die ihnen nun eben als eine Bürgschaft für die Richtigkeit jener halbgöttlichen Stellung ihres eignen *Kṛishṇa*, Sohnes der *Devakî*(3), erscheinen(4), resp. demgemäfs die Consolidirung und weitere Ausbildung derselben(5) zur natürlichen Folge haben mufste. Dafs nämlich dies der

---

(1) vgl. auch die von Lassen II, 1108 angeführte Stelle aus einer Inschrift des *Kumâragupta* (den Lassen bis etwa 270, *Bhao Dâjî* freilich im Journal Bombay B. R. As. Soc. no. XXII p. 115 bis 459 leben läfst): „wie der Besieger seiner Feinde, der von goldenen Strahlen umringte *Kṛishṇa* die *Devakî* ehrte, möge er seine Absicht behaupten." — Noch erheblich älter, resp. etwa aus dem ersten oder zweiten Jahrh. u. Z., erscheint eine in indischer und baktrischer Schrift vorliegende Inschrift, welche den Eigennamen *Kṛishṇayaças* enthält und von Bayley im Journ. As. S. Berg. 1854 p. 57-9 mit Fassimile edirt ist (vgl. hierzu Z. der D. M. Ges. 9, 630. 631. ebenfalls nebst Facsimile). Bayley bemerkt: „this name, glory of *Kṛishṇa*, would seem to indicate the admission of *Kṛishṇa* in the Hindoo Pantheon at the period when the inscription was cut. If however this be eventually established, it by no means follows, that the name was applied to the same deity as at present, still less that he was worshipped in the same manner."

(2) s. hierüber *Râmatâp. Up.* p. 277-8; das Wort kann auch „die Insel der Weifsen" bedeuten.

(3) deren Name ja eben anscheinend auch die „Göttliche" bedeutet.

(4) ähnlich wie die Griechen überall Anklänge an ihre Mythologie suchten und fanden.

(5) also schliefslich seine Erhebung zur *Vishṇu*-Würde selbst, in welcher er denn ja oft genug an andern Stellen des *Mahâ-Bhâr.* verherrlicht wird. — Von den Legenden über *Kṛishṇa*'s Wunderthaten als Kind etc. finde ich übrigens im *M. Bhâr.* nur einmal (2, 1436-45) specielle Notiz genommen: es gehören dieselben resp., ebenso wie etwaige Erwähnungen seiner Spiele mit den Hirtinnen, zu den spätesten Einschüben in das Epos (vgl. Wilson's Note *Vishṇupur.* p. 492). Die Wiederbelebung des todten Sohnes der *Duḥçalâ* u. A. dgl. findet überhaupt sich nicht im *M. Bh.*, sondern nur im *Jaimini-Bhârata* (s. oben p. 315n). — Über das Schweigen der älteren buddhistischen Texte von *Kṛishṇa*'s Verehrung s. Burnouf Introduction p. 136. — Dafs *Kṛishṇa* bei *Varâhamihira* († 587 AD) 58, 37 zwar neben (seinem Bruder) *Valadeva* genannt wird, indefs durchaus nicht hervortritt, habe ich bereits in meinem Verz. der Berl. S. H. p. 246 erwähnt; sie erscheinen daselbst resp.

wahre Sachverhalt, die jetzige *Kṛishṇa*-Verehrung in Indien eben wesentlich mit auf jener Pilgerreise des *Nârada* und der angeblich vergeblichen Fahrt seiner drei Vorgänger *Ekata*, *Dvita*, *Trita* nach dem *Çvetadvîpa* beruht, welche dieselben, von einer unsichtbaren Stimme dazu aufgefordert, anstellten um daselbst die monotheistische Lehre seiner weifsen Bewohner, resp. die Lehre von der Einheit der göttlichen Kraft, den *ekânta*, kennen zu lernen, und von welcher uns jene Episode im zwölften Buche des *Mahâbhârata* glücklicher Weise die legendarische Kunde aufbewahrt

---

zu beiden Seiten einer den sonderbaren Namen *Ekânañsâ* (! s. Pet. Wört.) tragenden Göttin, welche bald 4 armig bald 8 armig darzustellen ist, und zwar jedenfalls so, dafs sie in einer Hand ein Buch (!*pustakam*; das „Buch" ist im Orient in vorislamischer Zeit eine Marke der Juden und der Christen), in einer andern einen Rosenkranz (*akshasûtra*) hält. — Aus der *Mṛichakaṭî* ist mir keine Anspielung auf die Identität *Kṛishṇa*'s und *Vishṇu*'s zur Hand. — In *Kâlidâsa*'s Werken dagegen ist die Identification Beider eine vollendete, anerkannte Thatsache. So wird im *Mâlavikâgnimitra* v. 77 eine Heldenthat *Kṛishṇa*'s dem *Vishṇu* zugeschrieben (ganz ebenso in *Bhavabhûti*'s *Mâlatîmâdhava* 123, 6. resp. 104, 6). Umgekehrt wird in *Kumâras.* 3, 13 eine Handlung *Vishṇu*'s auf *Kṛishṇa* übertragen. Im *Raghuv.* 15, 24 steht *kârshṇa* geradezu für *vaishṇava*: vgl. noch ibid. 17, 29. *Meghad.* 15. Im *Raghuvaṇça* 6, 49 wird auf *Kṛishṇa*'s Kampf mit dem Schlangenfürsten *Kâliya* angespielt. Dürften wir nun *Kâlidâsa* in das Ende des dritten Jahrhunderts versetzen, wie ich in der Vorrede zu meiner Übersetzung des *Mâlavikâgnimitram* p. XL vorschlug (freilich unter direktem Hinweis auf diese völlige Identifikation des *Kṛishṇa* mit *Vishṇu*, als noch Bedenken erregend), so würden wir bereits in das zweite Jahrh. als die Zeit hingewiesen, in welcher jener anzunehmende christliche Einfluſs auf Indien sich geltend gemacht haben müſste. Ich möchte mich indessen jetzt lieber der Ansicht Kern's anschlieſsen, der (Vorrede zu s. Ausgabe von *Varâhamihira*'s *Bṛih. Saṃhitâ* p. 20) *Kâlidâsa* vielmehr in das sechste Jahrh. versetzt; und zwar besonders auch darum, weil die specielle Beziehung, die im *Raghuvaṇça* auf den König *Bhoja* und sein Geschlecht genommen wird (freilich unter Versetzung derselben in alte Zeit) mir auf die Verherrlichung eines gleichzeitigen Fürsten zu deuten scheint (vgl. meine Abh. über die *Râmatâp. Up.* p. 279n.). Die Frage übrigens, in wie weit die *Kâlidâsa*'s Namen tragenden Werke oder doch wenigstens die sechs hauptsächlichsten derselben (die drei Dramen, ferner *Meghadûta*, *Raghuvaṇça* und *Kumârasambhava*) wirklich sämmtlich demselbem Autor zugehören, ist freilich noch keineswegs mit Sicherheit gelöst, und somit auch die aus ihren für unsern Zweck hier entnommenen Daten nicht sämmtlich gleich volle Evidenz besitzend. — Auch in *Subandhu*'s *Vâsavadattâ* (nach Hall Anfang des VII. Jahrh.) wird eine That *Kṛishṇa*'s (das Halten des Berges *Govardhana*) dem *Hari* (*Vishṇu*) zugetheilt, in v. 1 der Einl.; wie er denn daselbst auch noch mehrfach resp. als Feind *Kañsa*'s, oder in Gemeinschaft mit *Yaçodâ* und dem Kuhhirten *Nanda* erscheint (bei Hall p. 11. 12. 29. 150. 286.).

hat(3), kann jetzt wohl kaum noch einem Zweifel unterliegen, seitdem

(1) s. Ind. Stud. **1**, 400. **2**, 166-9. 398-400. **9**, 65. Lassen Ind. Alt. K. **2**, 1096 ff. Folgendes sind einige der Hauptstellen der Legende. Zunächst in Bezug auf *Ekata, Dvita, Trita* (die an die drei Mager erinnern könnten, wenn ihre Fahrt nicht eben vergeblich wäre!) heifst es im *M. Bh.* XII, 12776ff:

atha vratasyâ 'vabhṛithe vâg uvâcâ 'çarîriṇî ॥ 76 ॥
..' yûyaṃ jijnâsavo bhaktâḥ kathaṃ drakshyatha taṃ vibhuṃ ।
kshîrodadher uttarataḥ çvetadvîpo mahâprabhaḥ ॥ 78 ॥
tatra Nârâyaṇaparâ mânavâç candravarcasaḥ ।
ekântabhâvopagatâs te bhaktâḥ purushottamaṃ ॥ 79 ॥
te sahasrârcisham devaṃ praviçanti sanâtanam ।
anindriyâ nirâhârâ anispandâḥ sugandhinaḥ ॥ 80 ॥
ekântinas te purushâḥ Çvetadvîpanivâsinaḥ ।
gachadhvaṃ tatra munayas tatrâ "tmâ naḥ prakâçitaḥ ॥ 81 ॥
atha çrutvâ vayaṃ sarve vâcaṃ tâm açarîriṇîm ।
yathâkhyâtena mârgeṇa taṃ deçam pratipedire (sic! 3 pers. statt 1 pers.) ॥ 82 ॥
prâpya çvetam mahâdvîpam ...
vratâvasâne ca çubhân narân dadṛiçire (sic, wie eben) *vayam* ।
çvetâṅç candrapratîkâçân sarvalakshaṇalakshitân ॥ 86 ॥
... । vayaṃ tv enaṃ na paçyâmo mohitâs tasya mâyayâ । — ॥ 99 ॥
... । uvâca khastham kim api bhûtaṃ tatrâ 'çarîrakam ॥ 803 ॥
.. । gachadhvam munayaḥ sarve yathâgatam ito 'cirât ।
na sa çakyas tv abhaktena drashṭuṃ devaḥ kathaṃcana ॥ 805 ॥
.. । evaṃ sutapasâ caiva havyakavyais tathaiva ca ।
devo 'smâbhir na dṛishṭaḥ sa, kathaṃ tvaṃ drashṭum arhasi ॥ 810 ॥

Sodann in Bezug auf die Fahrt des *Nârada* heifst es ibid. 12860ff. (vgl. noch 12663-12708):

Nârado 'pi yathâ çvetaṃ dvîpaṃ sa gatavân ṛishiḥ ।
tat te sarvam pravakshyâmi çṛiṇushvai 'kamanâ nṛipa ॥ 860 ॥
prâpya çvetaṃ mahâdvîpaṃ Nârado bhagavân ṛishiḥ ।
dadarça tân eva narân çvetâṅç candrasamaprabhân ॥ 61 ॥
pûjayâmâsa çirasâ manasâ taiç ca pûjitaḥ ।
didṛikshur japyaparamaḥ sarvakṛichragataḥ sthitaḥ ॥ 62 ॥
bhûtvaikâgramanâ vipra ûrdhvabâhuḥ samâhitaḥ ।
stotraṃ jagau sa viçvâya nirguṇâya guṇâtmane ॥ 63 ॥
... । evaṃ stutaḥ sa bhagavân guhyais tathyaiç ça nâmabhiḥ ।
taṃ muniṃ darçayâmâsa (sich selbst nämlich) *Náradaṃ viçvarûpadhṛik* ॥ 65 ॥
... çrîbhagavân uvâca ।
Ekataç ca Dvitaç caiva Tritaç caiva maharshayaḥ ।
imaṃ deçam anuprâptâ mama darçanalâlasâḥ ॥ 876 ॥
na ca mâṃ te dadṛiçire na ca drakshyati kaçcana ।
ṛite hy ekântikaçreshṭhât, tvaṃ caivaikântikottamaḥ ॥ 877 ॥ .....

uns theils durch die Ausgabe des *Nârada-Pañcarâtra* in der Bibliotheca Indica (durch Rev. K. M. Banerjea, Calc. 1865) der Nachweis geliefert ist, dafs, in Erinnerung an jene Pilgerfahrt, noch gegenwärtig der Verehrung des *Nârada*, des Milchmeeres und des *Çvetadvîpa* eine erhebliche Rolle in dem *Kṛishṇa*-Ritual zugetheilt wird(1), theils ferner auch durch die ebenfalls in der Bibl. Indica (Calc. 1861) durch J. R. Ballantyne erfolgte Ausgabe des *Çâṇḍilyasûtra* konstatirt ist, dafs dessen Commentator *Svapneçvara* für die eigenthümliche Lehre dieses Werkes über die *bhakti*, die Kraft des Glaubens, wiederholt auf eben diese selbe Legende, resp. auf den *Çvetadvîpa* als das wahre Heimathland jener Lehre hinweist, s. p. 30. 56-58. 60(2).

Es sind somit, auf Grund dieser Thatsachen, nicht sowohl direkte Einflüsse christlicher Missionare resp. Legenden, welche wir als dem eigentlichen *Kṛishṇa*-Dienst, resp. der sektarischen Verehrung *Kṛishṇa*'s als Eingottes, zu Grunde liegend anzunehmen hätten, sondern es sind selbständige Aneignungen, die von indischer Seite selbst, mag sein theilweise unter dem Einflusse missionarischer Einwirkungen, aber denn doch im Wesentlichen wirklich selbstständig gemacht worden sind und daher denn eben auch ein speciell indisches Gewächs zur Folge hatten, analog etwa wie die jetzigen Taiping in China sich ja auch ihre eigne Religion zurecht gemacht haben, wie vielfach sie auch dabei von direkten christlichen Einwirkungen getragen sind. Die Legende zeigt uns durch ihren ganzen Tenor, dafs ein wahrhaftes „Heilsbedürfnifs" so zu sagen, wie dasselbe die Inder ja in der That überhaupt charakterisirt, das ernstlichste Streben nach religiöser Erleuchtung, zur Aneignung jener Lehre von der allein selig machenden Kraft des Glaubens an den Eingott *Kṛishṇa* geführt hat. Wenn nun gleichzeitig damit auch der Aufnahme anderer Stoffe rein legendarisch-erbaulicher Art, insbesondere auch den wundersamen Berichten von der Geburt Christi unter den Hirten und seiner Kindheit unter ihnen, der Boden geebnet ward,

---

(1) resp. von da aus dann auch in das *Râma*-Ritual hinübergedrungen ist, vgl. meine Abh. über die *Râma Tâpanîya Up.* p. 277. 278. 360.

(2) Auch das *sûtra* 83 selbst: *sai* (*sâ*, nämlich *bhaktiḥ*) *'kântabhâvo gîtârthapratyabhijnânât* scheint auf die Legende des *M. Bhâr.* direkt Bezug zu nehmen.

wenn dann im Laufe der Zeit, resp. aber eben auf sekundärer Stufe, die sinnliche Phantasie der Inder hierdurch, auf selbstständige Abwege gerathend, zu den ausschweifendsten und glühendsten Schilderungen der Liebesabenteuer *Kṛishṇa*'s mit den Hirtinnen (1) geführt worden ist, und wenn in der That „in Folge dieses Mifsverständnisses und dieser Mifsdeutung die Kunde von Christus, dem Hirtengespielen, den Indern sittlich ungeheuer geschadet" hat(2), so wird doch Niemand so verkehrt sein, die Schuld davon dem Christenthum aufbürden zu wollen. Die Schuld trifft vielmehr rein die Inder selbst. Könnte es ja doch wahrlich dem Christenthum ebenso wenig zum Vorwurf gereichen, wenn etwa irgendwo vereinzelte und verlorene Posten missionarischer Thätigkeit sich mit der Zeit wieder verwischt haben sollten, wie ich dies in Bezug auf eine Legende vermuthet habe, welche von einer Incarnation des *Çiva* als Weifser (*çveta*) berichtet, in welcher er dem *Vâyu Pur.* zufolge (Wilson sel. w. III, 148-9) im Anfang des *Kaliyuga* erschienen sein soll, um die *Brâhmaṇa* zu belehren (s. Ind. Stud. **1**, 421. **2**, 398). Ein klares Bild von dem, was die christliche Mission da, wo sie nachhaltige Unterstützung vom Heimathlande her fand, auch in Indien zu leisten im Stande war, zeigen ja doch wahrlich die Thomas-Christen auf der Küste von Malabar, die bekanntlich bis zu der Zeit, wo die Jesuiten-Verfolgung über sie hereinbrach, eine durch ihren sittlichen Gehalt und ihre reine Moral hochgeachtete Stellung innerhalb des indischen Gemeinwesens eingenommen haben.

Es erhebt sich nun die Frage, welches christliche Land haben wir uns wohl unter dem *Çvetadvîpa* der Legende zu denken? Da die Fahrt dahin über das Meer geht, ist es jedenfalls das Nächstliegende, Alexandrien darunter zu verstehen. Lassen (II, 1100) zieht Parthien vor, und zwar deshalb, „weil die Überlieferung, dafs der Apostel Thomas in

---

(1) Als bis jetzt älteste Erwähnung derselben ist mir die in *Hâla*'s *saptaçatakam* zur Hand, s. v. 86. 115. 117 (unter Nennung der Namen *Râdhikâ*, *Yaçodâ*, *Vrajavadhû*). Darauf mag dann etwa der bereits in *Subandhu*'s *Vâsavadattâ* (Hall p. 94. Indische Streifen p. 380. 386) citirte *Harivañça* und das *Jaimini-Bhârata* folgen, und dann erst das *Bhâgavata Pur.*

(2) Man denke an den famosen Process gegen die Sekte der *Mahârâja*'s, der vor einigen Jahren in Bombay spielte: s. darüber Lit. Central-Blatt 1865 no. 18 p. 465. 466.

diesem Lande das Evangelium verkündet habe, alt ist": ich verstehe indessen nicht recht, was das hier für ein Moment in die Wagschaale werfen soll. Die Verbindung mit Alexandrien über das Meer hinweg war jedenfalls die verhältnifsmäfsig leichteste, und sind ja für den lebhaften Verkehr auf diesem Wege Dokumente aller Art zahlreich genug vorliegend. Ein direkter Beweis freilich für die Richtigkeit dieser Annahme liegt nicht vor, und kann dieselbe somit allerdings zunächst eben nur als eine Wahrscheinlichkeit hingestellt werden.

Etwas besser steht es, wenn wir nun weiter fragen, in welche Zeit etwa jene Pilgerfahrt nach dem *Çvetadvîpa* zu setzen sein möchte. Denn hier werden wir getrost antworten können, jedenfalls in die Zeit vor Muhammed, resp. also, was Alexandrien betrifft, in die Zeit vor dem Jahre 640, in welchem es durch die Moslims erobert ward(1). Es fragt sich nun aber weiter, ob wir diesen denn doch sehr summarischen Termin nicht doch etwa noch etwas näher umschreiben können. Und in dieser Beziehung würde es denn von grofser Bedeutung sein, wenn wir irgend Grund zu der Annahme fänden, dafs die den Ausgang für unsere Untersuchung hier bildende Geburtsfeier *Kṛishṇa*'s, resp. seine einen integrirenden Theil derselben bildende bildliche Darstellung als Säugling an der Mutterbrust, bereits auch mit der Pilgerfahrt des *Nârada* nach Indien hinüber gekommen sei. Eine solche Herübernahme könnte ja nämlich denn doch eben nur zu einer Zeit erfolgt sein, in welcher „die Madonna mit dem Kinde" ihrerseits im christlichen Ritus sich bereits eine feste und gesicherte Stellung gewonnen hatte. Die Legende des *Mahâ-Bhârata* enthält nun aber nichts derartiges(2), wie ihrer Natur nach auch eigentlich zu erwarten ist, und können wir uns somit eines dgl. synchronistischen Hülfsmittels zur Bestimmung der etwaigen Zeit jener

---

(1) Vgl. hiezu das oben p. 319n. über die zu *Kâlidâsa*'s Zeit schon ganz vollzogene Einheit *Vishṇu*'s und *Kṛishṇa*'s Bemerkte.

(2) In der sich daran direkt anschliefsenden Darstellung der zehn *avatâra Vishṇu*'s ist von *Sâtvata* (*Kṛishṇa*) nur als kriegerischem Helden die Rede, der zur Besiegung zahlreicher Dämonen, resp. zum Beistande für die *Pâṇḍava*, zur Welt kam. Allerdings steht unter jenen Dämonen *Kaṅsa* an der Spitze (: die Darstellung beginnt *M. Bh.* XII, 12953: *dvâparasya kaleç caiva saṃdhau paryavasânike | prâdurbhâvaḥ Kaṅsahetor Mathurâyâm bhavishyati*), aber Näheres über die Art des „zur Erscheinung Kommens" wird nicht mitgetheilt.

Pilgerfahrt des *Nârada* nicht bedienen. Wohl aber tritt dasselbe in sein volles Recht, wenn wir nunmehr, von ihr ganz abstrahirend, jene Geburtsfeier selbst, und die Darstellung *Kṛishṇa*'s dabei ins Auge fassen. Hiermit sind wir denn aber nun auf ein fremdes Gebiet, das der christlichen Archäologie, hinüberstreifend, in welchem es sich daher zunächst etwas zu orientiren gilt.

Nach der bisher fast allgemeinen Ansicht ist die „Madonna mit dem Kinde" ein den ersten christlichen Jahrhunderten noch ziemlich unbekannter Stoff. Nach Piper's Darstellung z. B., in seinem Evangel. Kalender für das Jahr 1857 p. 41. 42., trat die Verehrung der Maria im vierten Jahrhundert noch sehr zurück und wurde dafür erst die Epoche der nestorianischen Streitigkeilen im fünften Jahrh. entscheidend. Die nach dem Concil von Ephesus auf Befehl Sixtus III (432) zu Ehren der Maria Θεοτοκος erbaute Kirche S. Maria maggiore, welche noch erhalten und mit Mosaiken aus jener Zeit geschmückt ist, die „den Anfang des Lebens des Herrn" von der Verkündigung bis dahin wo er als Knabe im Tempel sitzt darstellen, führen die Geburt nicht unter diesen Scenen auf, wie denn auch das Jahresfest der Geburt Jesu erst seit dem vierten Jahrhundert gefeiert wird(1). In ganz gleicher Weise spricht

(1) Ich theile aus Piper's Angaben die Hauptstellen, wie folgt, mit: „diese Auslassung der Maria (bei dem Christkinde in der Krippe, in einer Darstellung auf römischen Sarkophagen) dient zum Beweise, wie sehr die Verehrung derselben damals, d. i. im vierten Jahrhundert noch zurücktrat. Übrigens ist auch anderweitig bekannt, dafs für die Mariaverehrung erst die Epoche der nestorianischen Streitigkeiten entscheidend wurde, die zunächst über das Wort „Mutter Gottes" (Θεοτόκος) sich entsponnen hatten: es wurden auch unmittelbar nach der Verdammung des Nestorius, der desselben nicht ohne Vorbehalt sich hatte bedienen wollen, und der Anerkennung jener Praedikate durch das allgemeine Concil von Ephesus im J. 431 die ersten Marienkirchen in der Christenheit, zu Rom und zu Constantinopel, erbaut. Jene steht noch und ist die Kirche S. Maria maggiore, geschmückt mit Mosaiken aus jener Zeit, welche die ältesten Kirchenbilder sind, in denen der Anfang des Lebens des Herrn dargestellt wird, und zwar von der Verkündigung bis dahin wo er als Knabe im Tempel sitzt. Die Geburt ist nicht unter diesen Scenen, wohl aber die Anbetung der Weisen: da ist aber sogar, abweichend von der überlieferten Darstellung derselben aus der ältesten christlichen Kunst, auf Sarkophagen wie in Wandmalereien der Katakomben, das Christkind nicht auf dem Schoofse der heiligen Jungfrau, sondern allein, auf einem Thron sitzend, vorgestellt. ... Es kommt hinzu, dafs überhaupt die Darstellung der Geburt Christi in dieser Zeit selten ist: sie

sich Haas aus, in den „Mittheilungen der K. K. Central Commission zur Erh. der Baudenkmäler“ (1859 p. 208. 209). Ähnlich denn auch Mrs. Jameson in ihrem höchst dankenswerthen Werke: Legends of the Madonna as represented in the fine arts (sec. ed. London 1857), welche dabei indessen noch ganz speciell auf das hier in Rede stehende Motiv der ihr Kind säugenden Madonna eingeht und dasselbe ganz direkt auf den nestorianischen Streit zurückführt. Während nämlich Nestorius, der Patriarch von Constantinopel, behauptete, dafs die Jungfrau Maria nur die Mutter Christi nach seiner menschlichen, aber nicht nach seiner göttlichen Seite sei, hielten Cyrill von Alexandrien und die Synoden von Alexandrien (430) und von Ephesus (431) daran fest, dafs sie auch als Mutter Gottes, Θεοτόκος deipara, zu gelten habe. Gegenüber den ketzerischen Zweifeln der Nestorianer, die im letzteren Concil erklärten (p. 63): „can we call him god who is only two or three months old or suppose the Logos to have been suckled and to increase in wisdom“ sei die Darstellung der „Virgin in the act of suckling her child“ als das geeignetste Symbol der Sancta Dei Genitrix erschienen, und das Bild der Madonna mit dem Kinde sei nunmehr eben das Symbol geworden: „which distinguished the Catholic christian from the Nestorian dissenter“ (p. 60), so sehr, dafs (introd. p. XXI): „every one who wished to prove his hatred of the arch heretic exhibited the image of the maternal Virgin holding in her arms the Infant Godhead, either in his house as a picture, or embroidered on his garments, or on his furniture, on his personal ornaments, in short whereever it could be introduced.“ Die ältesten Darstellungen indefs, welche Mrs. Jameson hiefür nachzuweisen im Stande ist, finden sich erst in Mosaiken aus dem achten Jahr-

---

findet sich, wie eben nachgewiesen ist, unter so vielen römischen Sarkophagen nur auf zweien, so wie auf den beiden Sarkophagen aus Mailand und auf einem zu Arles. Das ist dogmatisch von Bedeutung, nicht sowohl in Betreff der Maria, als wegen der Auffassung der Person Christi selbst und des ganzen Erlösungswerkes. Dieses Zurücktreten des Anfangs seines Lebens gegen dessen Ende in den ältern Bildwerken, entspricht ganz derselben Erscheinung in den heiligen Zeiten, wo es noch auffallender ist; dafs nämlich das Gedächtnifs des Todes und der Auferstehung Christi wie wöchentlich am Freitag und Sontag, so jährlich zu Ostern wenigstens seit dem zweiten Jahrh., hingegen das Jahresfest der Geburt des Herrn erst seit dem vierten Jahrhundert gefeiert ist.“

hundert, wie sie angiebt(1), und zwar da die Bilderstürme dieser Zeit (von 726-840) die Bildwerke der alten Griechischen Kirchen vernichtet haben, nur im Abendlande. Hiebei ist nun zunächst zu bemerken, dafs dasjenige Bild, welches Mrs. Jameson als älteste Darstellung speciell der Madonna Lactans aufführt, die Mosaiken nämlich auf der Façade des Portikus der S. Maria in Trastevere(2), von Fr. Kugler in seinem „Handbuch der Malerei" (2. Ausgabe durch Dr. Burckhardt Berl. 1847) I, 271 erst in die Jahre 1139-53 versetzt wird, somit nicht in das achte, erst in das zwölfte Jahrh. gehört, und dafs ferner alle die übrigen Beispiele der Art(3), welche

---

(1) „We find — sagt sie [p. 61] — the primeval Byzantine type, or at least the exact reproduction of it, in the most ancient western churches and preserved to us in the mosaics of Rome, Ravenna and Capua. These remains are nearly all of the same date, much later than the single figures of Christ as Redeemer, and belonging unfortunately to a lower period and style of art. The true significance of the representation is not however left doubtfal; for all the earliest traditions and inscriptions are in this [pag. 62] agreed, that such effigies were intended as a confession of faith, an acknowledgment of the dignity of the Virgin Mary as the „Sancta Dei Genitrx", as a visible refutation of the „infamous, iniquitous and sacrilegious doctrines of Nestorius the Heresiarch."

Die ältesten Darstellungen der Art nun seien:

1) the mosaic of the Cathedral of Capua; .... the virgin is seated on a rich throne, Christ seated on her knee and clothed holds a cross in his left hand: the right is raised in benediction:

2) the next in date which remains visible is the group in the apsis of S. Maria della Navicella (Rome), executed about 820; ... Maria on a throne .. the infant Christ is seated in her lap and raises his hand to bless the worshippers:

3) [pag. 63] in the Santa Maria Nova (Rome) the Virgin is seated on a throne wearing a rich crown, as queen of heaven. The infant Christ stands upon her knee: she has one hand on her bosom and sustains him with the other:

4) on the façade of the portico of the S. Maria in Trastevere at Rome the virgin is enthroned and crowned and giving her breast to the child. This mosaic is of later date than that in the apsis, but it is one of the oldest examples of a representation which was evidently directed against the heretical doubts of the Nestorians. The Virgin in the act of suckling her child is a motive often since repeated, when the original significance was forgotten."

(2) s. Bunsen, d. Basiliken des christl. Rom. München 1842 pl. XLIV. (s. unsere Taf. IV no. 2.)

(3) In der Bibliothek zu St. Gallen (no. 53) befindet sich ein dem Abt Tutilo († 912) zugeschriebenes Evangeliarium mit Elfenbeindeckeln, deren vorderer den thronenden Christus, umgeben von Cherubim und den Evangelisten, und unterhalb desselben auf der einen Seite eine ihr Kind stillende Mutter in halbliegender Stellung zeigt. Vgl. die Ab-

sie aufführt, gar erst aus der besseren Zeit der Renaissance stammen(1)! Sodann aber ist dem so ganz speciellen Gewicht gegenüber, welches Mrs. Jameson durchweg darauf legt, dafs die betreffende Darstellung der Madonna „as the visible form of a theological dogma", als ein Protest eben gegen den Nestorianismus zu gelten habe, der Sachverhalt selbst eigentlich denn doch in einigem Widerspruch stehend. Denn man sollte eher meinen dafs eine dgl. ächt menschliche Darstellung sich gerade umgekehrt vielmehr als ein Symbol für diejenigen geeignet hätte, welche der Meinung waren: „that the Virgin Mary was the mother of Christ considered as man but not the mother of Christ considered as God": wie denn auch faktisch dies nach Mrs. Jameson's eigner Angabe der Grund sein soll, warum die älteren, rein natürlichen Darstellungen der Geburt Christi vom vierzehnten Jahrh. an aufhörten: „it gave just offence. The greatest theologians insisted that the birth of the Infant Christ was as pure and miraculous as his conception: and it was considered little less then heretical to portray Mary reclining

---

bildungen in E. Förster's Denkmalen deutscher Baukunst, Bildnerei etc. 1, 7., in desselben Gesch. der deutschen Kunst (1860) I, 34, und in Otte's Handbuch der christlichen Kunstarchäologie (Leipzig 1867) p. 658 (132). Es ist indefs hiebei nicht an eine Madonna lactans, etwa an ein „Riposo" der heiligen Familie, zu denken, sondern es handelt sich dabei nach E. Förster um „Tellus mit dem Blüthenfüllhorn und ein saugendes Kind an der Brust".

(1) so die beiden Gemälde von Titian p. 113 (no. 50) und p. 230 (no. 118), so wie das von John v. Eyck p. 68 (no. 36). — Da sind denn einige Bilder der hiesigen Gemäldegallerie doch noch älter, da sie als der älteren Florentinischen Schule, resp. den Jahren 1350-1400 angehörig gelten, so die nos. 1039. 1118. 1072 (Simon Martini). Noch älter sogar scheint ein Wandgemälde der Madonna lactans bei den Augustinern in San Geminiano bei Florenz aus der Schule von Lippo Memmi, bei Ramboux „Umrisse zur Veranschaulichung Altchristl. Kunst in Italien" Heft 30 no. 146 (Mittheilung des Hrn. Consistorialrath Dr. Lorinser in Breslau). Die Münchner Pinakothek hat ein Gemälde derselben von Royer van d. Weyde († 1464). Über ein Flachrelief von Michel Angelo (1492) s. Lübke Gesch. der Plastik (Leipz. 1863) p. 692. Die Madonna Litta des Leonardo da Vinci ist jetzt in der Ermitage in St. Petersburg (s. l'Ermitage impérial; les tableaux de Lionardo da Vinci, St. Petersburg 1866, erstes Blatt). Auch von Alb. Dürer giebt es ein dgl. Blatt, wie denn in neuerer Zeit dieser Stoff noch oft behandelt worden ist. Vgl. ein Bild des Spaniers Pedro Campaña auf dem hiesigen Museum no. 409 und über ein dgl. neu aufgefundenes von Giulio Cesare Procaccini die Illustrirte Zeitung no. 1001 vom 6. Sept. 1862.

on a couch as one exhausted by the pangs of childbirth or to exhibit assistants as washing the heavenly Infant." [Vgl. hiezu auch das von Piper am a. O. p. 42 über das Zurücktreten des Menschlichen in den ältesten Darstellungen von Christus Bemerkte]. Es verwarfen ja übrigens die Nestorianer das Beiwort Θεοτοκος für die Maria nicht einmal unbedingt, sie bedienten sich desselben nur „avec reserve, de peur d'abus", vgl. La Croze hist. du christianisme des Indes p. 36 (Haag 1724). Cosmas Indicopleustes, obschon Nestorianer, wie La Croze annimmt (s. p. 27-36), giebt ihr doch ausdrücklich einmal diesen Titel (pag. 260 ed. Montfaucon in der nova coll. patrum tom. 2). Und in dem Evangelium „der Kindheit Christi", welches H. Sike (Utrecht 1697) arabisch und lateinisch edirt hat und welches nach La Croze (p. 31) das Werk eines Nestorianers ist, wird in Cap. 3 (s. Fabricius codex apocryphus novi testamenti, Hamburg 1719, p. 170) das Christkind gerade ganz ausdrücklich als an der Brust der Maria trinkend dargestellt infans fascio involutus divae Mariae matris suae ubera sugebat, in praesepi repositus(1). Es stimmt endlich zu der Auffassung der Mrs. Jameson auch der Umstand wenig, tritt vielmehr ebenfalls in Widerspruch damit, dafs wir nun eben diese Darstellung der Madonna mit dem Kinde faktisch ja doch gerade in Indien, ja Analoges dazu sogar in China(2), vorfinden: der Einfluſs christlicher Ideen auf Indien und

(1) Eine zweite Stelle ibid. Cap. 16 wird von Lützelberger (das Protevangelium Jacobi etc., Nürnberg 1842 p. 26) ähnlich übersetzt: „als sie die göttliche Herrin Maria und das Kind den Herrn Christum an ihrer Brust erblickte": der Text hat aber nur: „infantem in sinu eius" (Fabricius p. 179).

(2) Das Gothaer Kunstkabinet auf dem herzoglichen Schlosse Friedenstein enthält in seiner chinesischen Abtheilung drei kleine Statuetten aus Speckstein geschnitten, die im Kataloge (no. 835. 899. 906) als „Tien hau (Himmelsmutter), auch Shingmu (heilige Mutter)" bezeichnet sind, und eine weibliche Figur darstellen, die ein Kind auf dem Schoofse hält und selbst auf einer Lotosblume steht: in no. 836 erhebt sich dieselbe aus schwarzem Fels und hat zwei betende Figuren zu ihren Seiten, die eine rechts, die andere links. Die Angabe des Katalogs ist nach freundlicher Mittheilung des Herrn Archivrath Bube einem populären Werke über China (China historisch, romantisch, malerisch, Carlsruhe im Kunstverlag) entlehnt, wo es p. 14 heifst: „Unter den zahlreichen Götzenbildern in den buddhistischen und andern Tempeln ist eines, das einen Christen vielfach beschäftigen mufs, und seine Neugierde wächst noch bei der Erklärung, die der Bonze von diesem

China aber ist ja doch bekanntermaafsen, so weit er auf ältere resp. mittelalterliche Missionare zurückzuführen ist, ganz wesentlich gerade eben

---

Gegenstande seiner Verehrung giebt. Es ist dies eine weibliche Figur, die gewöhnlich ein Kindlein im Arme trägt und Tien hau (Himmelsmutter) oder auch Shingmu (heilige Mutter) genannt wird. Man verwendet die gröfste Sorgfalt auf die Erhaltung dieses Bildes: gewöhnlich befindet es sich, grün verschleiert, in einer Nische hinter dem Altar und ein Strahlenkranz umgiebt sein Haupt." Nach Gützlaff bei J. F. Davis La Chine (traduit par Bazin Paris 1837) II, 48 ff wäre für diese „Tien hau, la reine du ciel" resp. für die „Ching mou sainte mère" geradezu nestorianischer Ursprung anzunehmen, während Andere sie allerdings erst aus der portugiesischen Zeit herleiten wollen. Gleiches gilt ja auch von dem vielbesprochenen, angeblich aus dem J. 781 stammenden Monument von Singanfu, vgl. E. Salisbury im Journal Am. Or. Soc. III, 401 ff. 1852. Wie sich die Frage über die Authentität desselben indessen auch entscheiden mag, Spuren altchristlicher, resp. nestorianischer Missionen in China scheinen nicht wegzuläugnen, vgl. La Croze am a. O. p. 48 und Salisbury p. 407.

Dafs übrigens die Chinesen selbst die Analogie zwischen ihrer Himmelskönigin und der Madonna heraus fühlen, ergiebt sich aus der chinesischen Erdbeschreibung, über welche Gützlaff in der Z. der D. M. G. VI, 577 berichtet: es heifst daselbst von den Katholiken (gegenüber der Lehre Luthers): „die Letztern beten am meisten zur Mutter Jesu, Ma, welche die Königinn des Himmels ist", und Gützlaff hat dazu die Bemerkung: „die Chinesen haben ebenfalls eine Göttin Ma, oder Matsupa genannt, welche sie anbeten." — Zu vergleichen ist auch noch der Kult der Kouan-yin, der nach Marquis de Courcy l'empire du milieu (Paris 1867) p. 262 zahllose Altäre in China geweiht sind, und die als göttliches Symbol der Gerechtigkeit, des Mitleids und der allmächtigen Vermittlung gilt, hie und da auch als ein kleines Kind in den Armen haltend und unfruchtbaren Frauen Segen verleihend dargestellt wird. Sie ist, bemerkt der Verf., nicht zu verwechseln mit der „reine du ciel, Tienheou, à laquelle les marines et les voyageurs offrent également leur pières et dont l'image est placée à bord de tous les navires chinois." Vgl. über die Kouan-yin und ihren theilweise buddhistisch-indischen Ursprung Beal's interessanten Artikel im Journ. R. As. S. New Ser II, 403 ff., insbes. p. 424, wonach sie u. A. auch als „the Great Manes" bezeichnet wird, was Beal als „no doubt refering to the Persian Manes, the founder of the Manichaean sect" bezeichnet.

Dafs nun die Entlehnung der in Rede stehenden Vorstellung, wenn sie überhaupt wie mir eben wahrscheinlich erscheint, als eine entlehnte zu betrachten ist, in das frühe Mittelalter zurück reicht, wird wohl dadurch erhärtet, dafs sie eben bei den Chinesen ganz in succum et sanguinem übergegangen ist, während zurückgebliebene Missions-Rester aus neueren Jahrhunderten einen ganz andern Charakter tragen, vgl. z. B. das über die Miéso in Birma in der Z. der D. M. G. 5, 263 Bemerkte: sie „verehren als höchstes Wesen den Jova und seinen Sohn, sowie des Letzteren Mutter." — Dr. Bastian macht mich

durch die Nestorianer vermittelt worden. Freilich ist nun hiegegen denn doch andrerseits auch wieder einestheils zu bemerken, dafs auch der Einflufs ihrer Gegner in dieser Beziehung nicht ganz zu unterschätzen ist: in der Aufzählung der Dependentien des Constantinopolitanischen Kirchensprengels, welche wir dem Nilos Doxopatrios im zwölften Jahrhundert verdanken, heifst es z. B., dafs vor Alters der Patriarch von Antiochien ganz Asien, inclusive Indien umfafst habe, „wo er noch bis jetzt den Katholikos von Rômogyri einsetzt(1)“: und anderntheils ist ja doch für Indien wenigstens vor Allem eben auch auf Alexandrien als eine Hauptquelle für die Übermittelung christlicher Einflüsse, sei es direkt durch christliche Sendboten etc., sei es durch vom Handel oder von andern, geistigen Bedürfnissen dahin geführte Inder selbst, hinzuweisen, und hier, in Alexandrien, wäre ja, nach der Ansicht von Mrs. Jameson gerade der recht eigentliche Boden für die Gruppe der ihr Kind säugenden Madonna zu suchen. Nach ihrer Meinung nämlich ist dieselbe geradezu auf ein ägyptisches Vorbild, „the Egyptian type of Isis nursing Horus“ zurückzuführen (Introd. p. XXII), mit welchem Cyrillus „who was so influential in fixing the orthodox group“ wohl bekannt sein mufste, da er „had passed the greater part of his life in Egypt“(2). Dafs in der That der

---

auch noch darauf aufmerksam, dafs auch in Japan sich eine der Tien heou analoge Gruppe einer Göttin mit einem Kinde am Busen vorfindet: sie heifst daselbst Kisibozin oder Schin mù tiên „Göttin, Mutter der Daityas“ s. Siebold, Nippon tom. V. VI. p. 93 (und den Atlas dazu tom. V. Taf. XXIV fig. 445 und 294): der japan. Legende nach ist sie von Buddha bekehrt worden, und hat in der Freude über das Wiederfinden des jüngsten ihrer 1000 Söhne gelobt „das Buddhathum zu schützen, Nachkommen zu geben den Kinderlosen und Gebärende vor Unheil zu wahren.“

(1) Πάλιν ὁ Ἀντιοχείας (ἀρχιεπίσκοπος oder πατριάρχης) κατεῖχε ἅπασαν τὴν Ἀσίαν καὶ ἀνατολήν, αὐτήνετε τὴν Ἰνδίαν, ὅπου καὶ ἕως τοῦ νῦν καθολικὸν χειροτονῶν στέλλει τὸν καλούμενον Ῥωμογύρεως, καὶ αὐτὴν τὴν Περσίαν. Offenbar ist hier ein Ort *Râmagiri* gemeint: ob aber etwâ der *Râmagiri* des *Meghadûta* (v. 1), das ist eine zweite Frage. — Ich verdanke die Mittheilung dieser Stelle aus Stephanus Le Moyne tom. I. var. sacr. p. 219 unserm geehrten Collegen Parthey, s. dessen Schrift Hieroclis Synecdemus etc. Berlin 1866 p. 271 und vgl. noch Fabricius bibl. graeca, Hamburg 1708, vol. III p. 85.

(2) Vgl. noch p. 58. 59: „it is as easely conceivable that the time-consecrated Egyptian myth of Isis and Horus may have suggested the original type, the outward form and the arrangement of the maternal group, as that the classical Greek types of the Orpheus and Apollo should have furnished the early symbols of the Redeemer as the good shepherd.“

Madonna-Dienst mit dem in der römischen Zeit so hochangesehenen Isis-Dienst in einem gewissen Zusammenhang stehe, ist schon oft vermuthet worden, und es könnte somit die vorliegende Beziehung leicht als ein weiteres Moment in Rechnung kommen. Es ist übrigens diese Vermuthung der Mrs. Jameson keine neue, sondern schon 20 Jahre früher in sehr specieller Weise von Raoul Rochette in seiner höchst interessanten kleinen Schrift „discours sur l'art du Christianisme" (Paris 1834) p. 38. 39 ausgesprochen und begründet worden(1). Leider giebt aber auch er kein genau datirtes Beispiel, resp. Facsimile einer byzantinischen Gruppe der Art, einer Madonna Lactans also, an, und meine eigene Unkenntnifs auf diesem Gebiete reicht nicht hin diesen Defekt zu ergänzen(2). Zwar läfst sich nun wohl erwarten, dafs ein Mann wie Raoul Rochette nicht ohne faktische Unterlagen eine dgl. Vermuthung wird aufgestellt haben. Der Defekt ist aber um so unangenehmer, als, wie wir im Verlauf sehen werden, eins von den vorhandenen indischen Bildern, welche „*Kṛishṇa* an der Brust seiner Mutter trinkend" darstellen, eine auffällige Ähnlichkeit mit dem ägyptischen Bilde „Isis allaitant Horus" zeigt, zu deren Erklärung denn das Vorhandensein byzantinischer Zwischenstufen sehr willkommen sein würde, während dieselbe dunkel bleibt, resp. eben nur als eine zufällige erscheinen mufs, so lange man dgl. Zwischenstufen nicht als wirklich vorhanden nachzuweisen im Stande ist. — Eine Hoffnung, die ich in dieser

(1) „De part et d'autre en effet c'est une femme, une Mère, qui tient sur ses genoux un Dieu, un Enfant: de part et d'autre la disposition, l'âge, le sexe et l'intention des personnages se ressemblent; et si l'on compare dans l'exécution le monument égyptien et l'oeuvre byzantine, c'est, de part et d'autre aussi, la même symétrie des lignes, la même immobilité d'attitude, le même défaut d'expression, la même absence d'imitation. . . ." Auch für die sonstigen Bilder Christi geht R. R. auf einen gnostischen Typus zurück (p. 16ff). Die Figur auf einem Abraxas-Stein, die Jablonsky für einen Christuskopf hielt, erklären Andere für einen Serapis (p. 20. 21).

(2) Die hiesigen Bibliotheken liefsen mich hiebei zudem völlig im Stiche, da sie von den von R. Rochette (p. 36ff) für die „Madonnes de St. Luc, qui rèprésentent ce type byzantin" citirten Werken von Baldassini, Manni, Martinello etc., keines besitzen. — Der Abbé Martigny (dictionnaire des antiquités chrétiennes Paris 1865 p. 661) ist der Meinung des Abbé Greppo, in dessen Notes historiques, biographiques et archéologiques concernant les premiers siècles chrétiens p. 31, dafs der Typus dieser „Madonnes de St. Luc" von einem Maler stammte, der noch vor dem fünften Jahrhundert lebte und ein Namensvetter des Evangelisten St. Luc war. Vgl. noch Agincourt hist. de l'Art IV, 301.

Beziehung noch hegte, hat sich leider schliefslich doch als eine irrige erwiesen. Mit Rücksicht nämlich auf die grofse Zähigkeit, mit welcher die griechisch-russische Kirche in so mancher Beziehung alt-byzantinische Typen festgehalten hat, wandte ich mich an meinen verehrten Freund Schiefner in St. Petersburg mit der Bitte um Nachrichten über etwaige russisch-griechische Bilder der Madonna Lactans. Durch seine gütige Vermittelung erhielt ich denn zunächst im Allgemeinen Auskunft hierüber von dem Kais. russ. wirklichen Staatsrath Wladimir v. Stasow, dem ich hiermit meinen verbindlichsten Dank dafür abstatte. Danach wären solche Darstellungen der Madonna mit entblöfster Brust in der alten byzantinischen sowohl, wie in der ganz wieder auf dieser beruhenden russischen Kunst äufserst selten, resp. fast sämmtlich aus sehr später Zeit, aus dem 17. 18. Jahrh., und erst in Folge occidentalischen Einflusses entstanden. Der freundlichen Güte des Herrn v. Stasow verdanke ich denn auch eine Copie eines dgl., im Kloster Karyais auf dem Berge Athos, auf einer Holztafel gemalt, sich vorfindenden Bildes (s. unsere Taf. IV, no. 3), ausgeführt von Hrn. Prochorow, Mitglied der archäologischen Gesellschaft in St. Petersburg, und zwar nach einer von dem leider zu früh verstorbenen Sewastjanow (bekannt als Photograph der Athos-Handschrift des Ptolemaios) an Ort und Stelle mit photographischer Beihülfe gemachten Nachbildung(1). Hr. Prochorow bemerkt dazu, dafs sich darin gegenüber den Madonnenbildern der russischen Kirche ein abendländischer, katholischer Einfluſs geltend mache, der in die zweite Hälfte des XVI Jahrh.'s, resp. in das XVII Jahrh. hineinweise (: auf den

(1) Diese Sewastjanowschen „calques" sind jetzt auf dem Museum der Akademie der Künste (auch Museum der christlichen Kunst genannt) in St. Petersburg deponirt: vgl. über sie die Zeitschrift des St. Petersb. geistlichen Seminars: Duchównaja Besjéda Jahrgang 1859 V, 372ff. sowie ein von Schewyrew (1859 St. Petersb.) herausgegebenes russisches Schriftchen: „die Heiligenbilder vom Berge Athos byzant. Stils in gemalten Copieen, welche von P. J. Sewastjanow nach St. Petersburg gebracht worden sind" (Mittheilung Schiefner's). — In diesem Museum befinden sich, nach den Angaben des Hrn. v. Stasow, auch zwei russische Bilder der Madonna Lactans, die aber jetzt nicht zu calquiren, ja nicht einmal anzusehen sind, da wegen eines Umbaues das ganze Museum in Kisten gepackt und verschlossen ist. Beide Bilder sind auch auf Holz gemacht, aber weit kleiner als das Athos-Bild, von dem sie sich auch durch den Mangel der Krone und der Engel über dem Haupte der Madonna unterscheiden (s. oben p. 333).

russischen Bildern nämlich trage die Madonna keine von Engeln gehaltene Krone auf dem Haupte: auch sei die Reihenfolge der Buchstaben ὁ ὤν in dem Nimbus um das Haupt Christi bei den Russen verschieden, nämlich ω^{O}_{N}, während hier $_{O}{}^{\omega}{}_{N}$). Die Athos-Tradition ihrerseits freilich versetzt nun zwar, Schiefner's gütigen Mittheilungen zufolge, das Bild viel früher, resp. bereits in das VI Jahrh. (Schewyrew p. 3). In einem russ. Werke „Leben der allerheil. Madonna" (St. Petersb. 1860 I, 270) wird nämlich berichtet, dafs es aus dem Kloster Mâr Saba bei Jerusalem stamme, von wo es im 13. Jahrh. durch den serbischen Erzbischof Sawa nach der Athos-Hauptstadt Karyais(1) gebracht worden sein soll(2). Nähere Angaben hierüber finden sich bei Simon Wesnin, der 1843 als Mönch auf dem Berge Athos starb, in der neuen Ausgabe (St. Pet. 1865) seiner unter dem Titel: „Sammlung der Schriften und Briefe des Swjätogorez an seine Freunde über den heiligen Berg Athos, Palästina und die russischen Heiligenstätten" erschienenen ges. Schriften II, 138. Danach befand sich das Bild bereits zu Lebzeiten des heiligen Saba selbst († im 4. Jahr der Regierung Justinians) in dessen Kloster, und er prophezeite es, dafs dereinst sein Namensvetter das Kloster besuchen werde, dem man dann das Bild zum Segen mit auf den Weg geben solle. So nach einem angeblich noch gegenwärtig in Karyais aufbewahrten Originalbrief des serb. Erzbischofs, von welchem Wesnin aber nur die Abschrift gelesen hat. Domenique Papety sodann

---

(1) wo es sich in der von dem Typikon desselben Typikarnitza benannten Zelle befindet.

(2) und zwar in Gemeinschaft mit einem dreihändigen Madonnenbilde (: der heilige Johannes von Damasius, der gegen Kaiser Leo die Heiligenbilder in Schutz genommen hatte, ward auf dessen Veranlassung seiner Hand beraubt; sie ward ihm abgehauen, wuchs aber in der Nacht, nachdem er zur Mutter-Gottes gebetet hatte, wieder an. Aus Dankbarkeit brachte Johannes dem Heiligenbilde eine silberne Hand dar. Auch dies Bild blieb vom 8. bis zum 13. Jahrh. im Kloster Mâr Saba). — Nach einer Mittheilung des Hrn. v. Stasow giebt es auch bei den Russen dgl. dreihändige Madonnenbilder (Bogorodica trojeručica): die bei Miklosich im Lex. palaeoslov. (Wien 1862-5) p. 1004 unter diesem Namen aufgeführte ecclesia sei vermuthlich nach einem dgl. Marienbilde darin benannt. Eine Abbildung der Art s. bei Beard, historical and artistic illustrations of the Trinity (London 1846), wo sich dieselbe, resp. mit der Bezeichnung: „Mary with three hands holding the infant Jesus with a nimbus of three rays — types of the Trinity" als Frontispiz vorfindet.

(Revue des deux mondes 1847 XVIII, 769-89) vergleicht zum Wenigsten auch seinerseits die Heiligenbilder des Berges Athos nur mit den ältesten italienischen Mosaiken, bis zu denen der S. Maria in Trastevere hin, betrachtet sie resp. als altbyzantinisch (freilich ohne speciell das Bild der γαλακτοτροφουσα namhaft zu machen). Wie sich denn nun also die Frage über die Alterthümlichkeit dieses Bildes auch noch entscheiden mag (entsprechend der Ansicht der Herren v. Stasow und Prochorow halten es auch die Herren Hotho und Waagen, die mir gütigst ihre Ansicht darüber mittheilten, für keinesfalls früher als das zwölfte Jahrh., wahrscheinlich aber sei es weit später), jedenfalls liegt in demselben zum Wenigsten nichts vor, was irgendwie für den von Raoul Rochette (und Mrs. Jameson) angenommenen Ursprung des „type byzantin" der Madonna Lactans aus der ägyptischen Gruppe „Isis allaitant Horus" beweiskräftig einträte, vielmehr ist die Darstellung eine in Haltung und Arrangement völlig verschiedene.

Im Übrigen ist nun Raoul Rochette zwar auch der Ansicht (p. 34), dafs das Bild der „Vierge avec l'enfant sur ses genoux" durch das Concil zu Ephesus zum Zweck der Bekämpfung der Nestorianischen Ketzerei „fut proposée à l'adoration des fidèles sous une forme dèterminée", aber er stellt es denn doch entschieden in Abrede, dafs man etwa erst nach diesem Concil mit dieser Darstellung begonnen habe, da ja(1) unter den christlichen Sarkophagen des Vatican, wo sich die „Anbetung der Mager" dargestellt findet, gewifs mehr als einer in eine frühere Epoche zu setzen sei: in den Gemälden der Katakomben freilich, meint er (p. 33n), sei dieselbe noch eine äufserst seltene.

Merkwürdiger Weise haben sich aber nun gerade in ihnen neuerdings einige Darstellungen der Madonna mit dem Kinde, resp. speciell auch der Madonna Lactans gefunden, die weit über alle nestorianisch-cyrillischen Streitigkeiten hinauszugehen den Anspruch erheben. In den von dè Rossi aus ihnen an's Licht gezogenen „Imagines selectae deiparae virginis" (Rom 1863) nämlich(2) findet sich neben mehreren Gruppen, wo

---

(1) s. bei Bottari sculture e pitture sagre (Rom 1737-44) die Tafeln 37. 38. 40. 71. 82. 85. 126. 131. 133. 193.

(2) Ich verdanke die Mittheilung dieses Prachtwerkes sowohl wie der darauf bezüglichen Notizen im Folgenden der freundlichen Güte des Herrn Prediger Ferd. Becker hierselbst.

die Madonna das Kind auf dem Schoofse hält, auch eine Freskogruppe, wo dasselbe nach ihrer, indefs noch verhüllten, Brust langt (s. unsere Taf. IV no. 1). Dieselbe stammt aus dem cemetero di Priscilla und wird von de Rossi, s. p. 14-19 des die Tafeln begleitenden französischen Textes (images de la T. S. Vierge choisies dans les catacombes de Rome) so wie seine Bemerkungen im Bulletino di archeologia Cristiana 1865 p. 25 ff. (auf pag. 27 befindet sich ein Holzschnitt der Gruppe), aus den verschiedensten Gründen „tolti dallo stile, dall' arte, dalla storia, dalla topografia, dalla epigrafia del luogo" in die ersten Jahrzehnte des zweiten Jahrhund., ja als vielleicht gleichzeitig mit dem Wirken des Flavius Augustus im ersten Jahrhundert, also „contemporanea o prossima a quella degli Apostoli" angesetzt. Gegen diese Datirung des Bildes scheint auch de Rossi's Gegner P. Garucci, der ihm wegen der Nebenfigur, die de Rossi für Joseph oder für den Propheten Jesaias, er selbst dagegen für „Balaam il profeta della stella" hält (Bullet. am a. O. p. 30), heftig zu Leibe geht, keinen Widerspruch erhoben zu haben. Auch der Abbé Martigny in seinem Dictionnaire des antiquités chrétiennes (Paris 1865) p. 658 stimmt derselben bei; und der Abbé Archangelo Scognamiglio, der das Bild in Gemeinschaft mit einem andern gleichzeitig mit de Rossi herausgab (notices sur deux catacombes Paris 1863), geht von der gleichen Annahme aus. Endlich hat auch unser hochverdienter Hase, der noch in der achten Auflage seiner „Kirchengeschichte" (1858) p. 171 daran festhielt, dafs „die Mutter mit dem Kinde [erst] nach dem nestorianischen Streit gemalt worden" sei, diese Ansicht jüngst auf Grund von de Rossi's Einspruch (Images p. 21) zum Wenigsten dahin modificirt, dafs die von de Rossi publicirten Bilder denn „doch der Zeit vor der Synode zu Ephesus anzugehören scheinen"(1). — Von irgend welcher Anlehnung an den ägyptischen Typus der Gruppe „Isis allaitant Horus" ist nun zwar in diesem Katakomben-Bilde entfernt nicht die Rede, dasselbe ist vielmehr von selbstständiger, antik-klassischer Schönheit; es geschieht indessen hiermit der

(1) s. Handbuch der protestantischen Polemik 2. Aufl. 1865 p. 318 „Einige in den römischen Katakomben aufgefundene, unlängst durch de Rossi in treuen Nachbildungen bekannt gemachte Madonnenbilder scheinen der Zeit vor der Synode zu Ephesus anzugehören "

etwaigen Richtigkeit der Raoul-Rochette'schen Auffassung für die von ihm im Auge gehabten byzantinischen Bilder begreiflicherweise kein Eintrag.

Aus dieser Entdeckung de Rossi's aber ergiebt sich somit jedenfalls, dafs Darstellungen der das Christkind säugenden göttlichen Jungfrau schon im zweiten Jahrh. existirten(1). Und wenn ich nun auch meinerseits ein zweites Bild der Art, in sicherer Datirung, freilich zunächst erst im zwölften Jahrh., in der S. Maria di Trastevere, nachzuweisen im Stande bin, die Zwischenzeit einstweilen noch unvertreten bleibt(2), so ist doch die Möglichkeit, dafs eine Auswanderung dieser Vorstellung auch nach Indien hin bereits in den ersten Jahrhunderten hat erfolgen können, schon jetzt wohl entschieden gesichert. Ein Datum für die wirklich erfolgte Entlehnung ist damit freilich in keiner Weise gegeben, sondern nur ein erster terminus a quo dafür gewonnen.

Nun es bildet dies ja denn allerdings auch nur einen Theil der hier in Rede stehenden Frage, die resp. eben noch einen viel weiteren Kreis von Vorstellungen umfafst. Die obigen Darstellungen des Geburtsfestes *Kṛishṇa*'s nämlich zeigen ja doch auch in ihren übrigen Einzelnheiten höchst specielle Beziehungen(3) zu christlichen Stoffen, insonderheit eben zu der Feier des Geburtsfestes Christi, setzen resp. die jährliche Feier desselben als einen anerkannten Bestandtheil des christlichen Ritus wohl in

---

(1) Didron's Angabe (Iconographie chrétienne Paris 1841 p. 255), dafs Maria in der ältern Zeit in den Katakomben als alt, resp. 40-50 Jahre zählend erscheine, wird hienach einige Einschränkung zu erfahren haben.

(2) Nach de Rossi's Angaben ist indefs wohl anzunehmen, dafs die Katakomben noch mehrere derartige Darstellungen enthalten: denn es heifst bei ihm (Images p. 6 und 7): „les peintures de nos nécropoles souterraines nous offrent les premières images de la Ste Vierge avec son divin enfant; et elles sont beaucoup plus nombreuses et plus anciennes, que ne l'indiquent les ouvrages publiés jusqu'ici sur les catacombes de Rome. J'en ai donc choisi quatre, qui me semblent être comme les modèles des divers types, et des diverses périodes que l'on rencontre depuis les premiers siècles jusqu'au temps de Constantin ápeuprès."

(3) Sollte nicht z. B. auch der „Stern", welcher den drei „Magern" den Weg zur Krippe zeigte, direkt mit dem speciellen Gewichte in Verbindung zu bringen sein, welches (s. oben p. 221ff) bei der Feier der *Kṛishṇajanmâshṭamî* auf die Conjunction mit der *rohiṇî* (dem Aldebaran) gelegt wird?

der That in unbedingter Weise als Grundlage voraus. Und damit ist denn ein weiterer, und zwar fester terminus a quo gegeben.

Nach den neueren Untersuchungen über die Feier des Weihnachtsfestes nämlich, s. Piper in seinem „Evangelischen Kalender“ für 1856 p. 41 ff., steht es fest, dafs die Feier der Geburt Christi in den ersten drei Jahrhunderten der christl. Aera noch keinen Boden gehabt hat(1). Erst mit der „siegreichen Lage der Kirche im vierten Jahrhundert“ (p. 54) trat dasselbe hervor, und zwar ist die älteste Urkunde, welche das Weihnachtsfest an seinem jetzigen Termin, dem 25. Dec., erwähnt, ein römisches Festverzeichnifs in einem chronographischen Sammelwerk vom Jahre 354. Bischof Julius († 352) soll es eingesetzt haben (eine Nachricht, die allerdings wenig beglaubigt ist): jedenfalls ward es zur Zeit seines Nachfolgers Liberius (352-366) gefeiert. „Von dem Abendlande ist dann das Fest erst nach dem Orient gekommen. Aus einer zu Antiochien im J. 386 gehaltenen Predigt des Johannes Chrysostomos ersieht man, dafs das Weihnachtsfest damals noch keine zehn Jahre dort bestand, aber schon mit allgemeinster Theilnahme, wenn auch nicht ohne Einwendung gefeiert wurde. In Alexandrien bestand zwar eine Feier der Geburt Christi, aber gleichzeitig mit dem Fest seiner Taufe am 6. Januar; an deren Stelle daselbst erst kurz vor dem Jahre 431 eine selbstständige und ausschliefsliche Feier des Weihnachtsfestes am 25. Dec. getreten ist“ (Piper am a. O. p. 52). Im Hinblick darauf nun, dafs das *nâmakaraṇam*, die Namengebung, gerade auch einen integrirenden Theil der Feier von *Kṛishṇa*'s Geburtsfest bildet (s. oben p. 299 ff), erscheint es in der That als äufserst nahe liegend, die Entnahme der letzteren speciell eben in diejenige Zeit zu verlegen, während welcher jener eigenthümlich aegyptische Brauch „am 6. Januar die Geburt Christi zugleich mit seiner Taufe zu feiern“ bestanden hat, d. i. also (s. Piper p. 44) in die Zeit von der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts bis zu dem Jahre 431, wo die Feier der Geburt

(1) Origenes, im dritten Jahrhundert, und Arnobius, Anfang des vierten Jahrh., eifern gegen jede Geburtstagsfeier, letzterer insbesondere auch gegen die Sitte der Heiden die Geburtstage ihrer Götter zu feiern. Schwerlich hätten sie dies gethan, wenn damals eine Feier der Geburt Christi bereits Brauch gewesen wäre (Piper p. 52. 55).

allein, und zwar am 25. Dec., an ihre Stelle trat(1). Oder wenn dieser Termin, der insbesondere auch zu den aus der Stellung *Kṛishṇa*'s in der indischen Litteratur (s. oben p. 318. 319) zu entnehmenden Daten trefflich paſst, zu kurz gehalten scheint, so würden wir ihn allenfalls noch bis zum Jahre 640 (s. oben p. 323) ausdehnen können, womit die Schlüsse, die wir oben p. 240 aus dem Alter, resp. der literargeschichtlichen Stellung der indischen Texte, welche die Geburtsfeier *Kṛishṇa*'s schildern, gezogen haben, sich in besonders gutem Einklang befinden würden. Im Gefolge dieser Geburtsfeier aber sind dann weiter wohl auch die übrigen legendarischen Stoffe als nach Indien herübergekommen anzunehmen, welche in den Darstellungen des *Harivañça* und des *Jaimini-Bhârata*, in einzelnen eingeschobenen Stellen des *MBhârata*, so wie in den *Purâṇa*, insonderheit schliefslich im *Bhâgavata-Purâṇa* mit seinen Ablegern, sich vorfinden, und die Geburt, resp. Kindheit *Kṛishṇa*'s mit Zügen schildern und ausschmücken, welche unmittelbar an christliche Legenden erinnern. Also z. B. die Angabe des *Vishṇupurâṇa* (Wilson p. 506), dafs *Nanda*, der Pflegevater *Kṛishṇa*'s zur Zeit von dessen Geburt, mit seinem schwangern Weibe *Yaçodâ*(2) zu Wagen nach *Mathurâ* reiste „to pay his taxes" (vgl. Lucas **2**, 4. 5). Ferner die bildliche Darstellung von der Geburt

(1) Was etwa die Inder bewogen haben mag, für den 6. Januar (das letzte Viertel etwa des *pausha*) vielmehr das letzte Viertel, den Achten der schwarzen Hälfte, des *çrâvaṇa* (Juli Aug.), resp. des *bhâdrapada* (Aug. Sept.) oder nach dem *Varâha-Purâṇa* (s. p. 259) den Zwölften der weifsen Hälfte des *Âshâḍha* (Juni Juli) als Datum der Feier anzusetzen, darüber wage ich freilich keine Vermuthung aufzustellen. — Nach den Angaben des Clemens Alexandrinus (Anfang des dritten Jahrh.) waren zu dessen Zeit (s. Piper p. 43) die Angaben über den Geburtstag Christi weit auseinander gehend: während er selbst den 19. Nov. dafür ansetzt, nahmen andere den 20. Mai (25 Pachon), wieder Andere den 19. oder 20. April (24. oder 25. Pharmuthi) dafür an. Noch Andere entschieden sich für den 28. März (Piper p. 53), wieder Andere für den 5. Januar, während der 6. Januar von Ephraem dem Syrer, wie von den Aegyptern der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts festgehalten ward. Der 25. Dec. ist eben erst sekundär, von Rom aus, als dies natalis invicti, scil. solis, resp. auf Grund dessen, dafs man die Empfängnifs Christi in die Frühlingsnachtgleiche, auf den 25. März als den Tag der Weltschöpfung verlegte, zur Geltung gekommen, s. Piper p. 45. 46. 55.

(2) In diesen Pflegeeltern, denen *Kṛishṇa*, der prinzliche Sohn eines alten Kriegergeschlechtes, übergeben wird, resp. eben gerade in dieser Übergabe hat auch die Legende selbst wohl noch direkt die Wahrzeichen für den sekundären Ursprung der zu

Kṛishṇa's in dem der Krippe entsprechenden Kuhstall, Hirtenhaus (*gokula*, *vraja*, s. oben p. 268 ff.), von der Umgebung der auf ihrem Lager ruhig, ohne noch Gefahr zu fürchten(1), schlummernden Wöchnerinn durch Hirten, Hirtinnen, „Ochs" und „Esel" (s. oben p. 281). Sodann die Erzählungen von den Nachstellungen des *Kańsa*, von dem „massacre of the innocents", von dem Hinübertragen über den Fluſs (Christophoros), von allerlei wunderbaren Thaten des Kindes, von der Heilkraft seines Waschwassers(2) etc. Ob auch die Erzählungen des *Jaimini-Bhârata* von der Wiederbelebung des todten Sohnes der *Duḥçalâ* durch *Kṛishṇa*, von seiner Heilung der *Kubjâ*, von ihrem Ausgieſsen eines Salbengefäſses über ihn, von der sündetilgenden Kraft seines Anblicks, und andere dgl. Stoffe ebenfalls gerade in Verbindung mit dem Geburtsfeste herübergekommen sind, mag dahin gestellt bleiben. Auch ihr christlicher Ursprung wird indessen ebenso wenig zu bezweifeln sein, wie die Annahme, daſs (Ind. Stud. I, 423): „überhaupt die spätere exclusiv monotheistische Richtung der indischen Sekten, welche einen bestimmten persönlichen Gott verehren, um seine Gnade flehen und an ihn glauben (*bhakti* und *çraddhâ*), eben durch das Bekanntwerden der Inder mit den entsprechenden Lehren des Christenthums influenzirt worden ist", oder mit Wilson's Worten (bei Mrs. Speir Life in Ancient India p. 434; vgl. meine Abh. über die *Râmatâp. Up.* p. 277. 360): „that the remodelling of the ancient Hindu systems into popular forms and in particular the vital importance of faith were directly influenced by the diffusion of the Christian religion."

Kṛishṇa's älterer Stellung als kriegerischer Held und Halbgott so wenig stimmenden späteren Auffassung und Verehrung desselben als eines weichlichen, in schäferidyllischen, lasciven Liebesspielen sich gefallenden Hirten bewahrt.

(1) Die Gefahr trat ja nach der christlichen Legende erst später ein; diese Darstellung beruht somit auf einer solchen reinen Form derselben, welche durch die Richtung, nach welcher hin sie sich in der sonstigen indischen Auffassung entwickelt hat, noch nicht beeinfluſst ist (s. oben p. 273).

(2) vgl. das arabische Evangelium von der Kindheit Christi Cap. 17 ff. Fabricius p. 180 ff. Von *Kṛishṇa* ist diese letztere Vorstellung sogar auch noch auf seine lebendigen Nachfolger, die *Mahârâja* in Bombay, übergegangen, deren Waschwasser noch jetzt als heilende Kraft besitzend gilt, s. Lit. Centralbl. am oben (p. 322) a. O.

Nun, eine dgl. Hinleihung legendarischer Stoffe für die *Krishṇa*-Verehrung speciell und die Entwickelung des indischen Sektenwesens im Allgemeinen war ja von Seiten der christlichen Kirche nur eine Wiedervergeltung für zahlreiche Stoffe und Einflüsse, welche bekannter Maafsen in umgekehrter Richtung in den ersten Jahrhunderten u. Z. von Indien aus in die Vorstellungen, wie in den Ritus der christlichen Sekten sowohl, insbesondere der Gnostiker und Manichäer, wie auch der orthodoxen Kirche Aufnahme gefunden haben. Vor Allem war es ja der Buddhismus, der sich Kraft seiner eignen weltbürgerlichen, missionarischen Thätigkeit in dieser Beziehung höchst fruchtbar gezeigt hat, vgl. hierüber z. B. das von mir in den Ind. Skizzen p. 92. Ind. Stud. **3**, 119 Bemerkte(1). Wenn ich übrigens am letztern Orte mich Hardy's Ansicht (Eastern Monachism p. 416) von dem indischen Ursprunge des Heiligenscheins(2) angeschlossen habe, so ist derselbe seitdem durch L. Stephani's Abh. „über den Nimbus und Strahlenkranz in den Werken der alten Kunst" (St. Peterburg 1859) wieder zweifelhaft geworden und eher wohl das Umgekehrte anzunehmen, s. insbesondere p. 94. 95(3). Dagegen hat sich mir für den indischen Ursprung des Rosenkranzes, den ich mit Köppen (die Rel. des Buddha **2**, 319) aus dem Schädelkranz *Çiva*'s (vgl. Lit. Centr. Blatt 1859 no. 41. p. 650) herzuleiten geneigt bin(4), neuer-

---

(1) In dem durch H. Sike arabisch und lateinisch edirten Evangelium der Kindheit Jesu (Utrecht 1697) enthalten die Capp. 49-51 eine Amplification der Legende von dem Auftreten des zwölfjährigen Jesus im Tempel, welche speciell an das Examen in allen Wissenschaften erinnert, welches *Buddha* (s. *Lalitavistara* Cap. x) zu bestehen hatte.

(2) *Budha* is said to have been attended by an appearance of glory extending six cubits over his head. S. noch Köppen die Religion des *Buddha* **1**, 509. Burnouf Lotus p. 617 (das 38ste *anuvyañjana*). 620. — Die *Jaina* bemerken nichts der Art von ihrem Stifter *Mahâvîra*, s. meine Abh. über die *Bhagavatî* **2**, 306. 311, denn der Vergleich seines Hauptes mit einem Sonnenschirm ist doch kaum so zu verstehen; auch „der den Vollmond noch übertreffende Glanz seines Antlitzes" bedingt wenigstens keine derartige Deutung.

(3) Das Bild Christi selbst ist übrigens nach de Rossi (Images p. 20) erst seit der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts mit dem „nimbe autour de la tête" versehen; vgl. noch Didron, Iconographie p. 99 ff.

(4) Aufser *akshamâlâ, akshasûtra, japamâlâ* (vgl. *Jaṭâdhara* im *Çk.* unter *akshasûtra*) heifst der Rosenkranz auch geradezu *rudrâkshamâlâ*, und ist resp. bei der *Çivapûjâ* nothwendig: *yathâ Liñgapurâṇe*:

dings eine philologische Conjektur zu Gebote gestellt, die hier noch ihre Stelle finden mag. Danach wäre nämlich der Name Rosenkranz nur eine falsche Übersetzung des indischen Namens *japamâlâ*, Murmelgebetskrañz, welches man irrig als *japâmâlâ* auffaſste(1), resp. mit *japâ*, Rose, in Bezug brachte. Die Herstellung des rosarium aus gekneteten Rosenblättern etc. wäre somit erst sekundär aus dem Namen entstanden, nicht ihrerseits dem Namen zu Grunde liegend.

§ 4.

Es erübrigt nun noch, auch auf die faktischen Darstellungen einen Blick zu werfen, welche die Geburt *Kṛishṇa*'s, resp. der an der Mutterbrust trinkende Gott in der indischen Kunst gefunden hat, oder um genauer zu sprechen, auf diejenigen Specimina dieser letzteren, welche uns dafür vorliegen. Leider sind mir nämlich nur einige wenige Bilder der Art bekannt, und zwar nur solche, die offenbar ganz modernen Ursprungs sind, aller Vermuthung nach dem vorigen Jahrhundert, in welchem sie zu uns herüberkamen, entweder selbst, oder doch den nächst vorhergehenden Zeiten angehören. Eine Darstellung der Art in irgend einem religiösen Gebäude, in Tempel-Gemälden oder -Skulpturen, ist mir nicht bekannt geworden. Bei der groſsen Unbekanntschaft mit den Dokumenten

---

vinâ bhasmatripuṇḍreṇa vinâ rudrâkshamâlayâ |
karoti japahomâdi tat sarvaṃ nishphalam bhavet ||

Auch behufs der richtigen Herstellung der vedischen *stotra* und *çastra* war er, obschon erst in sekundärer Zeit (denn in der ältern Zeit bediente man sich dazu kleiner Stäbe, s. Haug zu *Aitar. Br.* p. 237. 238. Pet. Wört. V, 1313 unter *kuça*), ein willkommnes Hülfsmittel gegen Verstöſse oder Vergeſslichkeiten, s. Schol. zu *Kâty* **25**, 4, 23. Als älteste Erwähnung in an den *Veda* angeschlossnen Texten ist mir bis jetzt die in *Ath. Par.* **43**, 4, 11 zur Hand: *gâyatryâ akshamâlâyâṃ sâyamprâtaḥ çataṃ japet* „früh und Abend bete man hundert *gâyatrî* an der *akshamâlâ*". — Was im *Çk.* von den ein bis vierzehn *mukha*, resp. *âya* des *akshasûtra* bemerkt wird, stimmt ganz zu unserm Rosenkranz, der auch je nach zehn kleineren Kugeln eine groſse Kugel zu haben pflegt.

(1) Mit Rücksicht auf die im *Mâgadhî* der *Jaina* (s. meine Abhandl. über die *Bhagavatî* **1**, 407), wie im *Prâkṛit* des *Hâla* sich findende Verkürzung eines femininen *â*, *î* am Ende eines ersten Compositions-Gliedes läſst sich für jene Zeit übrigens sogar die Form *japămâlâ* selbst (mit kurzem *ă*) in der Bedeutung „Rosenkranz" vermuthen, wo dann beide Wörter völlig gleichlautend neben einander stehen.

indischer Kunst, deren wir uns hier in Europa, insbesondere auf dem Continent, leider getrösten müssen, ist nun aus diesem einstweiligen Mangel anderer derartiger Bilder resp. Figuren nicht etwa ohne Weiteres auf deren Nichtexistenz zu schliefsen, vielmehr das Vorhandensein noch anderer dgl. Darstellungen aus dem Umstande wohl mit Sicherheit zu folgern, dafs eben das Ritual der *Kṛishṇajanmâshṭamî* dieselben als einen integrirenden Bestandtheil der Feier hinstellt. Jedenfalls aber genügen schon die vorliegenden Specimina dazu, dieselben in zwei Gruppen zu scheiden, nämlich in solche, die einen gewissen, resp. sogar hohen, Grad künstlerischer Ausbildung zeigen, und in solche, die mehr als naturwüchsiges Produkt des Handwerks so zu sagen erscheinen.

Die letztere Gruppe ist rasch absolvirt: sie besteht nur aus zwei Bildern. Erstens nämlich gehört hierher die in Moor's Hindu Pantheon (London 1810) auf pl. 9, 2. 3 in Vorder- und Rück-Ansicht befindliche Figur (s. unsere Taf. III, no. 4), welche zwar als „*Lakshmî*" bezeichnet ist(1), wohl aber besser auf *Devakî* und *Kṛishṇa* zu beziehen sein wird: man müfste denn, wie dies Moor p. 30 thut, das, was die Mutter in der Hand hält, als eine Lotusblume ansehen, und resp. darin eben ein Symbol der *Lakshmî* erkennen: dann wäre das Kind als deren Sohn, der Liebesgott *Kâma*, aufzufassen? Es handelt sich übrigens dabei allerdings auch nicht direkt um ein an der Mutterbrust trinkendes, sondern nur um ein danach langendes Kind im Arm der Mutter. Dgl. Figuren aus Holz oder Metall kommen wohl eben beim Gottesdienste im häuslichen Gebrauche zur Verwendung. Zweitens gehört hierher das Gemälde auf pl. 58 bei Moor (s. unsere Taf. I), welches *Kṛishṇa*'s Geburt und „the miraculous escape of the infant over the *Yamunâ* conveyed by his father and protected by *Çesha*(2) or immortality; the guards placed by *Kaṅsa* over his pregnant sister having failed in their vigilance" (Moor p. 197, s. oben p. 251) darstellt.

Bei weitem länger dagegen müssen wir bei der andern Gruppe verweilen. Sie besteht zwar auch nur aus zwei Bildern, dieselben geben indefs reichen Stoff zu Fragen aller Art. Das erste dieser Bilder, welches

(1) vgl. pl. 11, 1. 2. 3 bei Moor, wo *Lakshmî* als Gemahlinn *Nârâyaṇa*'s in dessen Arm ruht, indessen mehr wie ein Kind, denn wie ein Weib aussieht (s. Moor p. 31).

(2) s. Wilson *Vishṇupur.* p. 503.

uns entschieden *Kṛishṇa* an der Brust der *Devakî* trinkend darstellt, findet sich bei Niclas Müller in seinem wunderlichen Buche: Glauben, Kunst und Wissenschaft der alten Hindu (Mainz 1822) tab. I, fig. 10. (s. unsere Taf. III, no. 1). Es ist nach ibid. p. 553 eine „in getreuer, aber um die Hälfte verkleinerter Nachzeichnung von Freundes Hand" gemachte „Abbildung, und soll als emaillirter Büchsendeckel, das Eigenthum eines französischen Handlungs-Commis, nach Marseille gekommen sein." Niclas Müller seinerseits bezieht die Darstellung zwar, gemäfs der französischen Unterschrift, die das Bild trug: „La nourriture de l'enfant Camadeva, fils de Maya", auf den Liebesgott und dessen Mutter *Mâyâ* resp. *Lakshmî* (vgl. Moor Hindu Pantheon p. 134. 447), die hier „ähnlich einer byzantinischen Madonna mit dem Christusknaben" im Schoofse einer Lotus sitze. Es fehlen indessen theils alle die speciellen Embleme Beider(1), wie uns dieselben z. B. auf fig. 7(2) derselben Tafel bei N. Müller (s. unsere Taf. III, no. 2.) entgegen treten — der Bogen mit der Bienenschwarm-Sehne, der Fisch im Banner, der Papagei als Reitthier, — theils wird auch der Liebesgott sonst nirgendwo als Säugling an der Mutterbrust erwähnt (auch in fig. 7 ist er keineswegs als solcher, vielmehr als ein an der Schönheit der Mutter sich erfreuender Jüngling dargestellt). Es ist vielmehr eben wohl nur an „*Kṛishṇa* an der Brust der *Devakî*" zu denken, ein Motiv, das ja bei der Geburtsfeier *Kṛishṇa*'s alljährlich unzählige Male zur Abbildung kommen mufste. Es entspricht hier zudem auch die Situation des Kindes direkt den Angaben der Ritualtexte (s. oben p. 275), da es, wenn auch nicht selbst „die Brustspitze drückt", so doch „liebreich zur Mutter aufschaut" und ihr das Gesicht mit der einen Hand streichelt, während die andere Hand sich an ihrer andern „Brust beschäftigt."

Bei weitem wichtiger aber ist das zweite dieser Bilder, nämlich das von Moor im Hindu Pantheon auf pl. 59 mitgetheilte(3) schöne Gemälde

---

(1) man müfste denn in der Lotusblume, welche die Mutter in der Hand hält, ein Attribut der *Lakshmî* erkennen, vgl. das soeben (p. 342) zu Moor's pl. 9 fig. 2, 3 Bemerkte.

(2) Dieselbe ist nach p. 552 „eine von Freundeshand in Copie (von Herrn Mallet) mitgetheilte Mignature aus der Mappe eines indischen Artisten, aus der Hinterlassenschaft eines französischen Marine-Officiers (eines Herrn Darsis)."

(3) Danach auch bei Creuzer Symbolik vol. I zweite Auflage Taf. XXVI, dritte Auflage (Leipzig 1837) Taf. VI, und in Guigniaut's Übersetzung (Paris 1825) vol. II Taf. XIII no. 61.

(s. unsere Taf. II): „*Krishna* nursed by *Devaki*“ from a highly finished picture, nachgezeichnet wie alle übrigen Tafeln des kostbaren Werkes von „Mr. Haughton of the Royal Academy“ und aus der gegen Ende des vorigen Jahrhunderts von Moor in Indien gemachten Sammlung von „pictures and images“ stammend. Speciellere Angaben über die Herkunft des Bildes fehlen leider. Es ist in jeder Beziehung ein wahrhaftes Kunstwerk, und man könnte wohl geradezu auf die Vermuthung kommen, es handle sich hier gar nicht um das Werk eines indischen, sondern um das eines europäischen Künstlers(1), wenn wir nicht auch andere indische Bilder hätten, die eine ähnliche Meisterschaft zeigen, s. z. B. bei Moor selbst die Tafeln 17. 18. 22. 62. 63. 67. 88. 96. Direkte Beziehung zu den speciellen Angaben über die Art und Weise, wie der Säugling *Kṛishṇa* bei der Feier der *Janmâshṭamî* darzustellen ist, liegt darin gerade nicht vor: er ist eben weder „im Schlaf an der Brust trinkend“ dargestellt (s. p. 272), noch „die Brustspitze mit der Hand drückend und zum Antlitz der *Devakî* liebevoll hinaufschauend“ (s. p. 275); vielmehr schaut sie liebevoll auf ihn hinab, und drückt ihrerseits selbst die Brust, um ihm das Trinken zu erleichtern: auch erscheint sie über das Stadium der Wöchnerinn, wie *Kṛishṇa* über das eines Neugebornen, weit hinaus. Eine unmittelbare Beziehung zur Feier der *Janmâshṭamî* liegt somit in dem Bilde nicht vor. An der Identität der Personen aber kann nicht füglich gezweifelt werden. Niclas Müller zwar am a. O. p. 608 deutet das Bild „auf eine *Bhavânî* aus, die in ihrem Paradiese als universale Erdenmutter und Lebensamme einen Säugling an die nährende Brust legt“(!). Andere haben darin auch „*Buddha* von der *Mâyâ* gesäugt“ erkennen wollen, s. bei Creuzer Symbolik dritte Aufl. Leipz. 1837 I, 572: so besonders Guigniaut in s. Übersetzung des Creuzerschen Werkes (Paris 1825) I, 293.

(1) Etwas Nachhülfe mag Mr. Haughton indessen doch wohl dazu gethan haben, wie aus Moor's Worten (p. 197) hervorgeht: „the plate is an exact outline of the picture, without any addition or alteration whatever, save, perhaps, some portion of ease and elegance in the position of the females“. — Folgendes ist etwa sonst noch von Wichtigkeit aus Moor's Beschreibung: „the glory that encircles her head as well as that of the infant, is of green edged with gold. ... *Kṛishṇa*, in the picture, is of a dark brown colour, and not, as his name indicates, and as he is generally seen painted, dark azure“ (s. hierüber noch das im Verlauf, unten p. 348, Bemerkte).

Nirgendwo indessen in der buddhistischen Literatur oder sonstwo wird eine ähnliche Darstellung *Buddha*'s erwähnt (s. oben p. 310), die ja zudem auch zu seinem ganzen Wesen in keiner Weise stimmen würde. Dafs es sich resp. hier um einen als Inkarnation des Herrn und Schöpfers der Welt geltenden Säugling handelt, dafür zeugt als Symbol dessen die rechts unten am Boden befindliche Schaale(1) mit Thierfiguren (Elephant, Löwe, Stier, Rofs etc.), die sich in gleicher Weise auch sonst noch wiederfindet, bei N. Müller nämlich auf tab. IV, fig. 64 bei einer Gruppe welche *Çiva* nebst seiner Gemahlinn *Pârvatî* darstellt(2). Unter dem Sitz der letzteren befindet sich ein ähnlicher Korb, eine „Wesenmodellenschüssel", wie N. Müller sich ausdrückt, worin ein Elephant, eine Kuh, ein Pferd, eine Gazelle, ein Vogel und zwei Menschen sichtbar sind, so dafs die allgemeine Bedeutung dieses Symbols als die schöpferische Kraft darstellend daraus wohl zur Genüge erhellt. Und zwar ist dabei aller Vermuthung nach als Quelle dafür an jene christliche Legende von der Anfertigung und Belebung von Thierfiguren aus Thon, wie Esel, Ochsen, Vögel u. dgl., insbesondere Sperlingen, zu denken, die in den beiden Evangelien von der Kindheit Jesu, dem griechischen (Fabricius p. 160) und dem arabischen (Cap. 36. 46. Fabricius p. 198. 206) vom Knaben Jesu erzählt wird, auf welche resp. auch der *Qorân* (*sûre* **3**, 43) anspielt. Dieselbe findet sich in Indien theils speciell eben auf *Krishṇa* übertragen, vgl. z. B. *Bhâgavata-Purâṇa* X, 14 p. 59 der aus dem Hindi gemachten Übersetzung Pavie's (Paris 1852), wo es sich resp., wie bei Christus, nur um Heerden und Hirten, nicht wie hier um Elephanten etc. handelt: theils wird sie auch

(1) Moor bemerkt darüber, resp. über die übrigen Schaalen etc.: „the tray and stand bearing fruits, animals, etc. one would imagine to be merely what they represent; but with enthusiastic Hindus every thing is mysterious: and they will affirm, that the dominion of *Krishṇa* over the animal and vegetable worlds are here typified: nor are legends wanted in the fabulous history of this extraordinary person, applicable to, and accounting for, each of the animals that are seen in the dish. The low table on the right of the nurse is similarly said to hold food, poison and *Amrita*, symbolical of life, death, and immortality; adverting of course to *Krishṇa*'s potency; while the triangular die, denoting trinity in unity, marks his coequality with the grand powers of the Triad conjoined".

(2) N. M. hatte dieselbe, nebst andern der von ihm mitgetheilten Abbildungen, im Jahre 1794 in Paris auf G. Forster's Antrieb von indischen Miniaturen im Besitze eines Kuriositäten- und Antiquitäten-Händlers im alten Louvre abgezeichnet.

von dem angeblich in das erste Jahrh. u. Z. gehörigen König *Çâlivâhanâ* erzählt, der Elephanten, Pferde und Reiter aus Thon bildete und belebte (s. Lassen Ind. Alt. K. **2**, 882-4). Es ist dies Symbol somit hier gerade an seinem rechten Platze, insofern es sich ja hier eben einem analogen, derselben Quelle entsprungenen Vorstellungskreise beigegeben findet. — Was nun übrigens an der vorliegenden Darstellung als ganz besonders merkwürdig uns entgegen tritt, ist die auffällige Ähnlichkeit, welche dieselbe zu dem aegyptischen Typus: Isis allaitant Horus (s. oben p. 330. 331) zeigt, und zwar, insbesondere was die Haltung und resp. den obern Theil der Gruppe betrifft, in einem so speciellen Grade, dafs ein näherer Hinweis darauf wohl überflüssig ist, ein vergleichender Blick auf beide Bilder dazu ausreicht (s. unsere Taf. III, no. 3). Die Erklärung hiefür würde ja auch leicht gefunden sein, wenn sich Raoul Rochette's, resp. Mrs. Jameson's Annahme, dafs der byzantinische Madonnen-Typus auf jener aegyptischen Gruppe(1) beruhe, durch byzantinische Bilder der Art anschaulich belegen liefse. Letztere würden wir dann eben als das Medium zu betrachten haben, welches dem indischen Bilde als Vorbild gedient hätte. Denn dafs sich ein dgl. byzant. Madonnen-Typus noch jetzt in Indien so treu erhalten finden sollte, während er bei uns, als Typus, einer dahin geschiedenen Vergangenheit angehörte, hätte nichts Auffälliges; kehrt ja doch dgl. in ähnlichen Fällen, beim Wandern in die Fremde, oft genug

(1) Dieselbe ist eben in Ägypten eine in der That überaus häufige Darstellung und zwar von alter Zeit her bis in die Zeit der Ptolemäer und Römer hinab: vgl. für letztere Zeit z. B. aus dem grofsen Lepsius'schen Werke: Ägyptische Denkmäler, Abtheilung IV, die Tafeln 48. 59. 61. 64. 71 [dies ist unser Bild auf Taf. III no. 3]. — Das Bild, welches Mrs. Jameson p. XXII (Isis nursing Horus) mittheilt, ist offenbar aus Sir J. G. Wilkinson's second series of manners and customs of Ancient Egypt. London 1841 Plate 35 A. entlehnt. — Auch die griechische Kunst kennt Darstellungen der Hera, wie sie dem Ares, resp. durch Verwechselung dem Heracles, die Brust giebt (s. Preller griech. Myth. 1854 p. 113. 114); aber das mir einzig zugängliche Specimen der Art, s. Wieseler's Ausgabe von C. O. Müller's Denkmäler der alten Kunst (Gött. 1856) tom. II p. 6, tab. V. nro. 62, zeigt nicht die geringste Beziehung zu dem ägyptisehen Typus. Es ist eine en-face-Statue des Vaticanischen Museums (Mus. Pio Clementino): Hera reicht zwar dem Ares auch die linke Brust dar, hält dieselbe resp. mit der rechten Hand, während die linke das Kind umschliefst; aber Haltung und sonstiges Arrangement differiren gänzlich.

wieder. Dafs die Inder resp. ein einmal angenommenes dgl. Vorbild festhalten, dafür ist u. A. als treffliches Analogon auf das von mir neuerdings (Z. der D. M. G. **18**, 507) über die völlige Identität der Darstellung des *Mañjuçrî* im 14. Jahrh. in Java mit der gegenwärtig in Tibet gebräuchlichen Bemerkte zu verweisen. — Finden sich ja doch übrigens auch in den Gemälden der alten Höhlentempel von Ajunta, vierzehn von welchen sich gegenwärtig in der Bibliothek des East India House (India Government) befinden, wirkliche Spuren byzantinischer Vorbilder, neben einem selbstständigen Hinausgehen darüber allerdings, insofern nämlich einige derselben wenigstens in architektonischer Beziehung bereits ein Streben nach perspektivischer Darstellung zeigen(1). Es erhellt dies aus folgendem Bericht darüber im Athenaeum vom Feb. 3. 1849 (ich entnehme die Stelle Hardy's Eastern Monachism p. 205): „In many of them certain striking coincidences with Siennese and Pisan art, under the influence of Byzantine taste, are to be remarked. There are the same diagrammatic manifestations of the human form and the human countenance; similar conventions of actions and of feature; a like constraint in the choice of action and the delineation of form, in consequence of a like deficiency in knowledge of the human subject; ard a like earnestness of intention and predominance of dramatic display .... Assigning the date of the pictures to the period suggested ... it is at least remarkable, that evidence of perspective should be found so very much earlier than the date of any existing specimens known in Southern Europe. The earliest examples of the application of perspective principles in Italian art date somewhere about the middle of the fourteenth century."

Ich bin im Bisherigen zunächst durchweg von der Annahme ausgegangen, dafs es sich bei unserm Bilde hier um die Festhaltung eines aus älterer Zeit überlieferten Typus handele. Es ist nun aber zweitens denn doch auch die andere, bereits angedeutete Möglichkeit ins Auge zu fassen, dafs es sich hier vielmehr um die durch das Eintreffen der Portugiesen (1498) hervorgerufenen direkten Beziehungen Indiens mit Europa handelt, welche Madonnenbilder der neueren Zeit nach Indien brachten, und dafs es solche neuere Bilder aus der Renaissance sind, die dem Maler desselben als Vorbild

(1) vgl. auch Köppen die Religion des *Buddha* I, 513. 514.

gedient haben. Wir wissen, dafs abgesehen von den christlichen, insbesondere jesuitischen Missionaren auch sonstige europäische Abenteuer aller Art am Hofe der Grofsmogule, insbesondere des grofsen Akbar (1556-1605), so wie an den kleinen indischen Höfen ihr Glück versuchten. Könnte nicht etwa ein dgl. italienisches oder spanisch-portugiesisches Genie im Dienste eines indischen *Râja* das Bild gemalt haben? In dieser Beziehung könnte zunächst schon darauf hingewiesen werden, dafs nach Moor's Angabe die Figur *Kṛishṇa*'s darauf eben „dark brown", nicht „dark azure" ist, wie dies von Rechtswegen der Fall sein sollte, und wie dies auch gerade in den Texten, welche von den bei der Feier der *Janmâshṭamî* anzufertigenden Gemälden und Bildern sprechen (s. oben p. 272. 274.), direkt verlangt wird. Unstreitig war der Gegenstand eben ein äufserst beliebter, resp. bei der alljährlichen Wiederkehr des Festes, überaus häufig behandelter, so dafs sich allerdings wohl auch indische Künstler in seiner Darstellung leicht eine gewisse Fertigkeit und künstlerische Vollendung erwerben konnten, während er andererseits auch einem etwaigen europäischen Talent, welches sich daran versuchen wollte, als congenial wohl erscheinen konnte. Besonders bemerkenswerth ist die Feinheit der Perspective in dem durch das Fenster sichtbaren landschaftlichen Hintergrunde des Bildes. Im Übrigen freilich ist die Haltung desselben bis in die einzelnsten Details[1] indisch (vgl. z. B. die Fingerhaltung der knieenden Dienerinn), und nach den soeben p. 347 angeführten Angaben zeigen sich ja perspektivische Ansätze in Indien schon ziemlich früh. Bei der völligen Unsicherheit somit, die über das Alter und Herkommen des Bildes von indischer Seite aus herrscht, möchte es denn vielmehr eine Aufgabe der Kunsthistoriker resp. christlichen Archäologen sein, für dasselbe Beziehungen zu irgend welchen europäischen Vorbildern[2] aufzuspüren und nachzuweisen.

---

[1] Über die Glorie speciell s. oben p. 340. Ist nicht vielleicht die hiesige Form der Glorie denn doch einen festen kunst-chronologischen Anhalt bietend? Indische Bilder haben sonst eigentlich nur einen goldenen Reif, der das ganze Haupt von oben nach unten einschliefst, s. z. B. die dem Verz. der Sanskr. Handschr. der hies. K. Bibl. beigefügten Miniaturen-Tafel.

[2] Rev. J. R. Beard theilt es freilich in seinem bereits oben (p. 333) citirten tapfern Werke gegen die Trinität p. 166 mit folgenden Worten mit: „this represents a similar

Einstweilen aber fügen wir hier wenigstens noch einige Data an, welche für Indien die Existenz eines dgl. direkten europäischen Einflusses während der letzten 3-4 Jahrhunderte eben auch auf dem Gebiete der Kunst zur Genüge erhärten. Zunächst nämlich findet sich zufolge p. 424 des im Jahre 1852 erschienenen „Catalogue des manuscrits et xylographes orientaux de la Bibliothèque Impériale publique de St. Petersbourg" in einer dortigen Sammelhandschrift (no. CDLXXXIX) mohammedanisch-indischer Gemälde, welche der Zeit nach zwischen die Jahre 1621-1752 sich vertheilen, u. A. auf p. 68 „un image de la Ste Vierge avec l'Enfant Jesus, et audessus, en lettres à peine reconnaissables vu leur petitesse, les mots: يا صاحب الزمان O Seigneur du temps! Ensuite viennent f. 77 vers. l'Annonciation de la Ste Vierge avec des mots en caractéres romains où l'on peut distinguer: MOTIR et NOSTER (cf Ouseley Biographical notes on Persian poets p. CCXXIV London 1846)." Sodann aber ist auch unsere hiesige Königl. Bibl. im Besitz zweier ähnlicher Sammelwerke. Das eine derselben (libr. pict. A. 100) führt den Titel: „a collection of original drawings to illustrate the costume and the manners of the Persians": es sind indefs nicht persische, sondern indische Bilder, die darin vorliegen, so z. B. zwei Bilder des blauen *Krishṇa*, die ihn beide als Jüngling darstellen und zwar das eine Mal als auf einer Art Taburet sitzend, das andere Mal als eine Kuh melkend (eine Hirtinn steht daneben). Höchst überraschend ist es nun unter diesen Bildern auch einem schönen, offenbar auf europäischem Muster beruhenden Gemälde zu begegnen, welches uns das Christus-Kind im linken Arm der Madonna (beide ohne Glorie) zeigt. Jesus ist in gelbem Kleid und hält ein Buch in der Hand; die Madonna hat ein rothes Untergewand und ein blaues Kopftuch, das als Mantille herunterfallend den ganzen Körper umschliefst. Die Überschrift lautet تصویر حضرت عیسی بن (?) بن مریم „Bild des Herrn Jesus, des Sohnes (steht doppelt da!) der Maria." Von weit gröfserer Bedeutung noch aber ist das zweite dieser Sammelwerke (Access. 9278. 9360). Dasselbe ergiebt sich zunächst durch einen allen Blättern gemeinsamen in Goldmalerei aus-

---

subject, whence also Christian idolatry received countenance: — namely *Krishṇa*, the eight *avatar* or incarnation of *Vishṇu*, suckled by his mother *Devakí*": in diesem Fall indessen erscheint eben vielmehr gerade das Umgekehrte anzunehmen.

geführten Rand, der bei jedem Blatte mit verschiedenen Figuren verziert ist, als einheitliches Kunstwerk. Von den in der Mitte dieses Rahmens befindlichen gröſsern Bildern sodann sind eine ganze Zahl alte europäische Kupferstiche oder doch wenigstens Nachbildungen von solchen. Und zwar sind die Gegenstände derselben gröſstentheil der Geschichte Christi entlehnt. So stellt z. B. ein Kupferstich den bethlehemitischen Kindermord dar, ein andrer die Anbetung der Könige, andere die Auferstehung und die Höllenfahrt Christi. Eine Madonna Dürer's (aber nicht die Lactans) liegt in einer freien Nachbildung vor, und auch unter den in dem Rahmen in Goldmalerei ausgeführten Figuren findet sich die Madonna mit dem Kinde (obschon ebenfalls nicht als das selbe säugend) oder das Christuskind allein, oder sonstige Personen aus der heiligen Geschichte mehrfach vor. Daneben stehen denn nun ebenso zahlreiche andere Darstellungen, die hierzu keine Beziehung haben, resp. zum Theil auch europäischen, zum gröſsten Theil aber entschieden indischen Charakters resp. Ursprunges sind. Glücklicherweise ist uns nun auch das Datum dieser merkwürdigen Arbeit in völlig authentischer Weise erhalten. Auf dem Schluſsblatte nämlich hat sich der indische Künstler, welchem die Ausführung des Ganzen offenbar angehört, selbst dargestellt, wie er eine Papierrolle seinem hohen Patrone, in dessen Auftrag er sein Werk vollführt hatte, darreicht; und auf dieser Rolle stehen im *Devanâgarî* die Worte: *siyi*(!) *çrî Yalâladîna Akavara Pâtiçâhi ciraṃ jîva* । *saṃvatu*(!) 1646 *pausha sudi*(1) *naumî*(!) *lishitaṃ Kesavadâsa citrakara*, d. i. „Hoheit

(1) d. i. *çudi*, mit irriger sekundärer Ersetzung des *ç* durch *s*, s. den Schluſs des *gaṇa svarâdi*, wo neben *çudi* (vorher auch *sudi*) auch *vadi* erscheint. Beide Formen kommen nur bei Datums-Angaben vor und sind reine Abbreviaturen. Ihre Aufführung unter den Indeclinabeln ist resp. ein eben solches Unding, als wenn man in einer lateinischen Grammatik die Abbreviaturen cal. id. saec. als Indeclinabilia aufführen wollte: *çudi* nämlich steht für *çukladi nasya* (oder *çu ddha-di nasya* resp. °*di vasasya*) d. i. *çuklapakshasya*, und *vadi*, *badi* für *vahuladinasya* d. i. *bahulapakshasya*. Benfey's Erklärung beider Formen als Locative (s. dessen Vollst. Gramm. der Sanskritsprache p. 344 Leipz. 1852) und zwar des *sudi* durch *sudivi*, des *vadi* durch *avadi* ist ganz verkehrt. Auch in M. Müller's Sanscritgrammar (§ 149. Lond. 1866) werden *sudi* (sic), light fortnight, und *badi*, dark fortnight, frischweg unter den „indeclinable nouns" neben *svar*, *svayam* etc. aufgeführt. — Ebenso ist auch das ebenfalls nur bei Datums-Angaben vorkommende *saṃvat* (s. *gaṇa svarâdi* und bei Müller; bei Benfey l. c. fehlt es) schwerlich ein Indeclinabile, sondern

Jellâleddin Akbar Pâdishah! lebe lange! *Saṃvat* 1646 (= *AD.* 1590) am Neunten der weifsen Hälfte des *pausha* geschrieben von *Keçavadâsa*, dem Maler". Auf Kaiser *Akbar*'s Befehl also ist diese schöne Arbeit ausgeführt und von einem einheimischen Künstler *Keçavadâsa*. In diesem Aufschlufs liegt denn auch nichts Überraschendes. Eines theils nämlich ist bekannt, wie duldsam dieser wahrhaft grofse Kaiser war, wie sehr er die Mischung der Religionssysteme begünstigte, und wie überaus lebhaft er sich u. A. auch für die christliche Religion interessirte, so dafs die Jesuiten ja eine Zeit lang mit Sicherheit auf seine Bekehrung rechneten! Anderntheils aber wissen wir ferner aus den Angaben, seines ebenso gesinnten, grofsen Ministers Faizi in dem trefflichen Werke, welches den Namen Ayeen i Akbari führt, dafs der Kaiser auch die Malerei lebhaft begünstigte, dafs er resp. sogar eine Art Malerakademie gründete, deren Mitglieder u. A. persische Bücher mit Gemälden zu illustriren hatten (die „Geschichte Hamza's" enthielt deren nicht weniger als 1400!), so wie auch die Porträtirung der Hauptbeamten des Hofes ihre Aufgabe war, s. Gladwin's Ayeen i Akbari I, 115, und den Petersburger „Catalogue des manuscrits . . ." p. 423.

---

eben auch nur eine Abbreviatur für *saṃvatsare*, wie unser A. für: anno. Benfey freilich in seinem Sanskrit Dictionary bringt *saṃvat* mit *parut* zusammen und sucht (unter *parut*) in dem *vat* ein besonderes Wort in der Bedeutung :Jahr, das er mit ἔτος vergleicht. Für *parut* = περύσι, armen. *heru* hatten resp. schon Pott, Windischmann und Bopp eine gleiche Herleitung, und zwar in dem *ut* „eine Zusammenziehung der Sylbe *vat* von *vatsara*, Jahr" (s. Bopp Vgl. Gr. II, 210. III, 481) gesucht. Gerade aber die Beziehung zu περύσι und *heru* macht mir dies auch für *parut* sehr unwahrscheinlich. Die Wörter *vatsa*, *vatsara* Jahr, nämlich sind schwerlich aus der indogermanischen Zeit stammend; *vatsa* kann ich im *Ṛik* noch gar nicht, und in den *Brâhmaṇa* nur in dem Worte *trivatsa*, das durch *trivarsha* erklärt wird, aber auch ganz anders aufgefafst werden kann, in dieser Bedeutung nachweisen: auch *vatsara* ist darin noch selten, und wohl erst sekundär, behufs Benennung eines der 5 resp. 6 *yuga*-Jahre, aus *saṃvatsara* entstanden: dieses letztere, seinerseits im *Ṛik* noch nicht gerade häufige Wort endlich ist vermuthlich ursprünglich mit einem inneren *r* behaftet gewesen, nämlich aus √*vart* herzuleiten, und für *saṃ vart sara* stehend, bedeutet resp. eigentlich den wieder in sich zusammen rollenden Kreislauf; dieselbe Erklärung ist resp. wohl auch für *vatsa*, falls dasselbe wirklich in der Bedeutung: Jahr gesichert sein sollte, anzunehmen, und damit würde dann die etymologische Beziehung zu ἔτος, *vetus* natürlich höchst zweifelhaft werden.

INDEX.

Akavara Pâtiçâhi 350
Akrûra 285. 9.
akshata 297. 8
akshamâlâ, akshasûtra 340. 1
agaru 270. 91
Agni-purâṇa 225. 6. 37. 9. 51. 301. 4
agnyuttâraṇa 288
aghaugha 225
añga 233. 5
— *pûjâ* 255. 7. 60. 1. 77. 85. 90.
acyuta 264. 94
√añj,abhyañjayantî 288
Añjanajanma, °janmarksha 241
atîtânâgata 221
Atri- netra, °gotra 296
Atharvaçiras 317
aditi 280. 2. 6. 90
adbhuta 298. 301. 3
adhas 225. 6
adhokshaja 294
anagha 294
anaghâshṭamî 243
ananta 294
— *caturdaçî* 296
Anantadeva 239. 66. 304
Anantabhaṭṭa 237
anâtha 307
anâdinidhana 294
arukîrtana 288
anumati 250. (fehlt 268 n.4, resp. im *Saṃsk. K.*)
anulepana 288
antardhâna 267
annapûrṇâ 291
aparâjita 294
apsarasas 280. 3
abhijit 236. 62
abhijita 262
abhyarcana 225. 300
amantrakam 288
Amitrajit 254
Ambarîsha 251
ambujekshaṇa 303
aravinda 272
arishṭa 267
Arishṭa 281. 2
argha (m. n.) 249. 53. 6. 92. 3. 5-8. 317
arghya 226. 55. 71. 90. 2. 7-9
√arc, arcayitvâ 265
— *samabhi* 265
— *saṁ(arcayet)* 291
arcana 233. 300
— *sâdhanam* 271
arcita 222. 88. 90
ardha-râtra 257. 74. 300. 2
— *râtraka* 223 ff
— *suptikâ* 273
alâta 267
Alladanâtha 219. 30
avatâra (sgl.) 282. 7
— zehn dgl. 253. 7. 80. (4). 6. 323
— elf dgl. 261. 76. 7
— *sahasrâṇi* 291
avanî, °ni 297
avijnânasâgara 294
aviddhâ 228
açârîrakam 320
açarîriṇî vâc 320
Açva 282
açvamedhaphala 224
ashṭa-dala 278. 9. 90
— *pañkaja* 272. 9
— *çalyaka* 273
ashṭamî 221 ff (s. *Kṛishṇâ°, janmâ°*). 8 ff. 34. 69
ashṭâviñçatima 232
ashṭottaraçata 308
ahorâtra 227 ff
ahorâtrântayos 227
âkâça 264. 82
âgamana 237
Âṅgirasa 316
âcamana 290
âcamanîya 255. 71 (°*ka*). 89
âcârya 256. 77. 305. 9
â-janmamaraṇam 265
Âtmaprabodha (*upan.*) 317
âdarça 287
Âdipur., Âdityapur. 225
Ânakadundubhi 303
âmrapallava 270
Ânandatîrtha 220
âyudha 267
âra (Erz) 284
âvâhana 255. 7. 91
âshâḍha 259-61
âshṭayâmika 229
âsana 255. 7. 89
âhnikaṃ karma 278
ikshuyantra 268
indu 297
— *saṃyuta* 227
indra 256 (belehrt von *Nârada*)
— vierzehn 224
Indradyumna 252
ishṭatama 224. 306
îti 230. 307
Ugrasena 285. 9
uttâraṇa 288 (*agny°*). 297 (*bhûbhâro°*)
utpalana, utpâdana 288. 90
utsañga 253. 74. 91
utsava 270 (s. *mahots.*)
utsavânte 228-30
udayatas 297
udarapûraṇam 225
uditoditais 282
Uddhava 285. 9
udyâpana 236. 308
— *prakâra* 289
— *vidhi* 255. 309
udvartana 290
16 *upacâra* 255. 68. 77. 9. 85. 9
upavâsa 222 ff. 8 ff. 64. 5
upasargâdikam 230
upendra 294
uposhaka 270. 8
Umâ 292

urvî 297
ûrdhvam 225. 6
ṛiksha 222ff (s. *sarksha*)
ṛiddhimant 307
Ekata 319. 20
ekâgra 295
ekâdaçî 234 (°*çatam*). 296 (plur.). 304
Ekânañsâ 319
ekânta 319
— *bhâva* 320. 1
ekântika, °*tin* 320
ekârdhaghaṭikâ 226
enas 265
eraṇḍamûla 266
ogha 225 (*aghaugha*). 87 (*kinnaraugha*)
Kañsa 248. 57. 80-4. 292. 3. 7. 319. 23
— *niyuktâs* 282
kadana 254
kadalîstambha 270. 2
kanduçâlâ 268
kanyakâ 282
Kanyakubja 252
kapilâ (Kuh) 256. 309
kapolau 288
kamala 278
Kamalâkara 219. 36
kaṃvusha(?) 309
√*kar*, *kartavya*, *kârya*, *pratikurvîta* 228
kara 278. 87
karaṇaprabhu, *karaṇeça* 218
karodvartana 290
karṇikopari 290
karpûra 291
karvura 270
kalaça 258. 68. 70. 6-9. 85. 309
kalaçopari 257
kalaha 307
kalâ (8 Sekunden) 225. 6. 9. 98
kalevara 225
Kalkin 261. 84
kalpadruma 218
Kaçyapa 280. 2.
kâka 221
kâñcana 307 (Werth)
— *âbhâsa* 274
kâñcanî 273
kântarûpâ 287
Kâma 342. 3
Kâmadhenu 218
kâmavarshin 230. 307
kâmaçâyitvam 267
kâra, *kârî* (Fessel) 268
Kârshṇa 316
kâla 264
— *deçodbhavais* 287
— *nirṇaya* 219ff
Kâlanemi 280. 3
Kâlidâsa, *Kṛishṇa* bei 319. 23
— Zeit des 319
Kâlindî 285. 9
Kâliya 249ff. 57. 80. 5. 311. 5
Kâçinâtha 219. 38
kâshṭha 283
kâshṭhâ 229
kiṃkara 287
kiṃnara 285. 7. 9.
√*kîrtay* 304
— *saṃkîrtya* 296
kuṅkuma 291
— °*ákshata* 255
Kucara (Ort) 220
kucâgra 278
Kuñjara 282. 3
kuṭumbin 308
kuḍya 268. 70
kunta(?) 285. 7
Kubjâ 315. 339
Kumâragupta 318
kumbha 258. 77-9. 87
kumbhî 277
kula 221. 9 (°*koṭi*)
kuçâ (Stab) 341
kusumâni 306
kuhû 250. 68
Kûrma 284
kûshmâṇḍa 287. 303
kṛitaghna 225
kṛittikâs 310
Kṛityaçintâmaṇi 233. 95
kṛipaṇa 309
kṛishṇa-châga 270
— *taila* 270
Kṛishṇa Âṅgirasa 316
— *Devakîputra* 316. 7
— in der *Âtmaprabodhopanished* 317
— im *MBhârata* 317-9
— bei *Kâlidâsa* 319
— = *Vishṇu* 318
— Bezug zu christl. Mythen 311ff. 38. 9
— als Säugling 242. 8. 52. 8. 72-5. 7. 8
— 's Geburtsfest 280ff. 92ff. 9ff.
— *janman* 257. 60
— *janmâshṭamî* 221ff
— *dâsa* 272
— *dvâdaçîvrata* 259
— *puryâdhivâsinî* 291
— *pratimâ* 274
— *yaças* 318
— *vâlalîlâ* 301. 3
— *vâsara* 221
kṛishṇâshṭamî 234. 43 (an *Çiva*). 65. 96. 309
Kṛishṇotpâdanatatparâ 288. 90
keçava 294
Keçavadâsa 350
Keçin 257
Koñkaṇa 220
koṭi 229 (*kula*°, *vrata*°). 32 (°*guṇa*)
koçakî(?) 301
kaumâra 222. 98
Kaurava 293. 7
kaula(?) 284
kaustubha 272. 303
Kaustubha 239. 304
kaustubhin 226
kriyâhîna 225
krûrarâkshasa 221
kleça 266
(*tat*)-*kshaṇât* 274. 99. 302
kshapâ 264
kshamâ 266
√*kshal*, *kshâlayati* 222
kshiti 280. 2
√*kship*, *çarvarîm* 304
kshîra 278. 88. 304
kshîrodadhi 320
kshîrodârṇava 296
khaga 221
khacara 264
khaḍga 268. 9. 70
— *carmadhara* 282. 3
— *hasta* 284
kharjûra 287
Gañgâ 292
gajendrasya mokshaṇa 253
gandha 275. 7. 9. 88-90.
— *dhûpâkshatais* 287
gandharva 280. 2. 3
Gayâçrâddha 232
garuḍadhvaja 294
Garuḍa(*purâṇa*) 295
Garga 280. 2
— (als Autor) 266
garbhapatana 307
°*garbhita* 276
galaçobhikaustubha 303
√*gâ* singen 287
Gâruḍa 228ff. 33. 59. 95

gâvas(Accus.)224.306
gîta 270. 301-4
— *tatpara* 282
— *vâditranṛityais*302
— °*ârtha* 321
guḍa-ghṛitais 302
— *sarpis* 302
guṇa, ashta°, catur° 229
gupti 306
°*guptikâ* 273
guru 235
gṛidhra 221
gṛiha 266 s. *sûtikâ°, bhojana°*
Go 283
go-kula 248ff. 68ff. 81. 3. 339
gokula-carita 283
— *stha* 304
gocarman 271
Godhenu 282
gopâs, gopyas 283
gopagopikâs 284
gopâlakâlâ 239. 302. 4
Gopâlâ 291
gopîgopân 283. 4
gopîjana 269
gopîça 294
*go-brâhmaṇahitâya*306
gomaya 272
Gova 220
govadha 224
Govardhana(Berg)319
govinda 222. 35. 65. 78. 94. 5. 308
Gauḍâs 237. 75
gauṇa 232
gaurîputra 310
grahâs 282
ghaṭa 252ff. 60. 77-9
ghaṭi 235
ghaṭikâ 225. 6
ghaṇṭâ 298. 303
ghṛita 302. 4. 8
Ghora 316
cakra 272
cakrapâṇinas (Gen.!) 224
Caṇḍikâ 281. 4. 9
*caturdaçan*224(*indrâs*)
caturdaçî 231
— (*ananta°*) 296
caturdvâra 272
caturbhuja 235. 78 (fem.)
catur-bâhu 294
— *mukha* 280. 2
— *vargacintâmaṇi*218
candana 255. 70. 8. 88-91. 5. 7
— *mâlâ* 269
candra 296-8
— *divâkarau* 235
candramas 296
Candravatî 252
candrasûryâṅkita 278
candrârghya 292. 7
candrodaya 222. 94. 8
°*caraṇâs* 235
caraṇântike 288
caritam 270. 83. 304
carcita 269
carma-dhara 282. 3
Cânûra 257. 81. 2
câru 298
Cârudeva 218
citra 284
citrita 267
cid-âbhâsamâtra 317
Cintâmaṇi 218
(janma-) cihnâni 224. 300
Cûḍâmaṇi 237
caila 279
chavi 274
châga 269
Chândogyopanishad 316
jagat-pati 278. 94
— *setu* 294
jagadguru 308
jagadvîja 294
jagannâtha 226. 94
jaganmâtâyai 291
√*jan, ajîjanat* 224. 306
— *jâta* 226. 83. 97
jananî 278. 83.
janmacihnâni 224. 300
janmadâ devatâs 250. 68. 300
janmadina 223. 30
— — *kritya* 249
janman 222 (*vahujanman, sapta°*). 3 (*çata°*). 5 (*tri°*). 98 (*Kṛishṇa°*)
janma-lîlâdi 304
— *çlokâs* 298. 303
— *samaya* 303
— *sambhava* 302
— *âshṭamî* 219ff. 42ff. 84. 307
— — *tattva* 219. 31
— — *dine* 264
— — *vratodyâpana* 219. 36. 8
japa-mâlâ 340. 1
jaya, jayâ 223
jayaghaṇṭâ 298. 303
jayaçabda 267
Jayantî, Ort 220
— Fest 221ff. 51. 84 (°*sattve*). 92. 308
— (*mahâdvâdaçîvrata*) 261
— (*navamyâm*) 262
jayânvita 228
jâgara 226. 304
jâgaraṇa 223. 4. 33. 59. 68. 300-4
jâta-karman 299. 302
— *nâmâdi* 254. 302
Jânakî 292
Jîvantî 268
Jaimini-Bhârata 315. 8. 22. 38. 9
jnavâsare 257
jyotishâm pati 296
jyotsnâpati 296
takshaṇât (!) 274
tatkâla 270
*tatkshaṇât*274. 99. 302
tattva 232
tatpara 288. 90
tapasvinî 274
tama-udbhûta 241
tâmasa 229
tâmbûla 290. 304
tâmra 278. 9. 83
— *ja* 278
— *maya* 279. 96
tâmrî 273. 7
târâpatyudaye 226
tithi 227. 9ff.
— *tattva* 232
— *bhânta* 225. 8
tithyante 228
tithyâgama 230
tindukâlâta 267
tila 269. 70. 8. 84
tilâjya 308
tilâmalaka 266
tushṭi 288. 90
tushṭyartham 224
taijasa 229
taila 270
— *yantra* 268
toya 291. 7. 8
toraṇa 270. 2
√*trâ, trâhi* 265. 95
trijanmaja 225
Trita 319. 20
triyonija 265
trivikrama 294
trisaṃdhya 234
trailokyasambhava 221

trâilokyeça 294
tryambaka 243. 63
Daksha 280. 2
dakshiṇâ 306-9
dadhikshîra° 304
dantakalaha (*daṇḍa*?) 307
darpaṇa 270
dala s. *ashṭa° nîlotpala°*
daçamî 300
daçâham 267
dâḍima 291
dâḍimîphala 287
dânakhaṇḍa 218
dânavâs 280. 2. 93. 7
dâmodara 294
dârikâ 283
dârvî 273
dikpati 264
diti 282
divya-gandha 288
— *rûpa* 287
dîna 307. 9
dîpa 270. 89-91. 303. 4
dîpâli 270
Duḥçalâ 315. 8. 39
duritakshaya 279
durgata 295
Durgâ 233. 8. 81. 91. 304. 7
Durvâsas 260
durvṛitta 295
dushkṛita 265. 91
duḥkhaçokârṇava 295
dûrvâkshatais 297
dûrvâshṭamî 243
deva (Bild des) 278. 9. 309
devaka, devakî 316
Devakî-nandana 228
Devakî und *Devasena* 317
— Mutter *Kṛishṇa*'s 224. 41. 2. 8. 58. 60. 9. 70. 2. 4. 7-80. 2-93. 6. 7. 9. 303-8. 16. 7. 42-4
Devakî, Kṛishṇa nursed by 344ff
— *nandana* 295
— *putra* 297. 316
—*suta* 232. 307 (*°vrata*)
— *sûnu* 224. 95. 304
Devagiri 218. 41
devatvasaṃsthâ (!) 288
devana 316
devamâtar Mutter-Gottes 284. 5
—Göttermutter 286, 90
devavatse 288
Devasena 317
devî 287. 90
deveça 231. 95
deveçî 290
deçabhâshâ 304
daitya 293. 7. 330
— *sûdana* 294
daityâri 233
daurbhâya 307
dravyasarpis 302
dvâdaçâkṣharavidyâ 277
dvâdaçî 259-61. 4. 76
dvâra 269. 72. 83
dvijâs 288
Dvita 319. 20
dvipad 221
Dvaitanirṇaya 232
— anderes Werk 235
dhanadhânya° 307
dhaya s. *stanaṃdhaya*
dhayantî (?) 278
dharaṇî 297
dharâ 280. 2
Dharmanandana 222. 307
dharma-pati 296
— *rati* 222
dharma-sambhava 296
— *saṃsthâpana* 297
Dharmasindhusâra 219. 38
dharmin 248. 84.
dhavalita 278
dhâtrîphala 265
dhârmika 284
dhâvayantî 278
dhûpa 278. 89-91. 5. 304
dhûpita 270
dhûrjaṭi 298
Dhenu 283 s. *Godh°*
Dhenuka 281. 2
√*dhyâ* 284. 7-91
dhyâna 255
dhruvacaritra 301
nadâs 279
nadyâdau 269. 70. 4. 9
Nanda 249ff. 68. 74. 80-5. 8-90. 319. 38
Nandâ 291
nabhas, nabhasya 222ff. 65
nabhomaṇḍaladîpa 298
√*nam, praṇamâmi*, mit Accus. 295. 8
namas 288. 9. 98
namo'nta 288. 9
naraka 221. 4
√*nart, nṛityantyas* 282
navanâbha 272
navamî 229ff. 37. 309
— *dine* 306
navasûtikâ 287
nâgâs 282
nâḍî 238
— *chedana* 250. 302
— *vardhâpana* 302
nâda 270
(nava)-nâbha 272
nâbhivardhana 250
nâbhinâla 302
nâma-karaṇam 302. 37
— *karman* 299. 302
— *kîrtanam* 298
nâman 288 (plur)
nâma-bheda 223
— *mantra* 249. 83. 9. 98.
— *mantratas* 289
nâmâṅkita 278
nâmâdikam 302
nâmâdikaraṇam 302
nâmânukîrtana 233. 88. 95
nârakî 225
nâraṃga 287
Nârada 252. 6. 60. 319. 20
— *Pañcarâtra* 241. 321
Nâradîyasaṃhitâ 224
nârasiṅha 284
nârâyaṇa 294. 317. 20
— *-upanishad* 317
Nârâyaṇasûnu 220
nârikela 291. 7. 8
nâla 302
— *cheda* 250. 302
nâlikera 297. 301
nâlikela 287
Nigame 231
nitya 294. 308
— *karman* 309
nidrâ-vimohita 282
— s. *yoga°*
nidhana (Tod) 297
ninâda 270. 87
nimittabheda 223
niyatâtman 226
niyama 293
nirâhâra 264
nirghosha 304
Nirṇayasindhu 219. 30
Nirṇayâmṛita 219. 28. 30

nirdeçabheda 223
nirvṛiti 291
niç 290
niçâ 234. 303
niçârdhe 225 (*niçyardhe* var. l.)
niçîtha 224. 7. 41. 89
niḥkrânti 307
√*nî* 303 (*niçâm*)
nîradachavi 273
nîrâjana 256. 90
Nîlakaṇṭha 219. 34
nîlotpaladalachavi 273. 88. 9
nṛitya 301-4
— *gîta* 270. 300
nṛisiṅha 294
naivedya 249. 69. 90. 5. 6. 304
nyâsa 279. 89
pakvânna 296
pañkaja 279 (*ashṭa*°). 88
pacanâlaya 266
pañca-ratna 275. 8. 9
— *varṇa* 272
pañcâgni 220
pañcâmṛita 255. 89. 90
paṭa 269. 74
paṭala 279
paṭârpita 230
paṭâvṛita 273
paṭînetra (?) 269
√*paṭh* 295. 8. 303
paṭhana 257. 303. 4
√*pat*, *patita* 265. 95 :— *pâtayet* 302, *pâtita* 221
pati 295. 6. 8. 9. 308
pattra-pûgais 296
√*pad*, *prapadye* 295
padma 290. 8 (*padmo-pari*)
padmanâbha 261 (!). 94
Padmapurâṇa 221ff. 59
padmarâga 269
panasais 287
payasvinî 302
paracakrabhayam 307
parameçvara 264
parameçvarî 291
parânna 225
Parâçara 227. 34
parivâra (*sa-p*°) 274. 91
— *devatâs* 289
parut 351
parjanya 231. 307
paryaṅka 248. 73. 4. 84. 7
paryâsa 316
pala 238
pallava 270. 8
pavana 264
pavitra 291
pavitrodaka 278
√*pâ*, *pâyayanti* 278
pâṭha 302. 4. 7
pâṇi 278. 82. 3
Pâṇḍava 293. 7
pâtaka 264 s. *mahâ*°
pâtra 252. 3. 71. 7-9
pâdau 288. 9
pâdya 255. 71. 89. 90
pâpa 221. 2. 4. 5. 65. 88. 90. 5.
— *kshayakarî* 288. 90
pâyasa 308. 9
pâyin s. *stana*°
pâraṇa 225. 8-31. 4. 59. 308. 9.
Pârâçarâs (*dharmâs*) 219
Pârijata 266
Pârvatî 291
pâshaṇḍa 254
pâshaṇḍin 243
pâshâṇa 283
pitar 232 (plur.)
pitâmahacaraṇâs 235
piṇḍâca 254. 67
pîṭha 276. 8. 84
pîta 270
— *vastra* 291
pîtâmvaradhara 294
puṇḍarîkâksha 264. 94
puṇya 235
— *durgâ* 291
— *çesha* 230
puṇyâha 266
putradâ 292
putrasaṃtâna 222
putriṇî 287
purâṇa-Texte, Authentität der 246
— *paṭhana* 257. 304
— *çravaṇa* 303. 4
purushasûkta 253. 6. 79. 86. 9. 304 (plur.). 6. 8
purushottama 265. 94
pushkarâksha 294
pushpa 255. 70. 2. 7. 8. 87. 9. 90
— *maṇḍapikâ* 253
— *mâlâ* 270. 5. 82. 3. 7
— °*âñjali* 284. 9. 90
pûgaphala 287
pûjana 274
√*pûjay* 277-9. 81. 3. 4. 7-9. 90. 6. 308. 9
— *pra* 272
— *sam* 283. 302
pûjâ 222. 6. 33. 59. 74. 88-90. 6. 304
pûjopakaraṇa 271
pûtana 254
Pûtanâ 254. 7. 84
pûrṇakumbha 267
pûrṇâṅga 274
pûrṇimântatva 223
pûrva-yutâ 231
—*viddhâ* 225. 7. 31. 7
pûrvetihâsa 304
pûrvokta 275. 7. 8
pṛishṭhagrîva 267
pṛishṭhataḥ-pâṇipâda 267
Paiṭhînasi 234. 9
paittalî 273. 7
paurâṇa 304
paurâṇika 286. 90
paurvâhṇika 308
prakârais 282
pracheda 274
prajâpati 223 (*ṛiksha*)
praṇavâdi 288
praṇâma°, *mantra* 298
prataptakâñcanâbhâsâ 274
pratimâ 268. 71. 3. 4. 7. 8. 83. 4 (sieben). 308. 9
— *kapolau* 288
— *dânam* 223. 309
pratimâsam 237. 309
prativarsham 222. 307
pratishṭhâ (*prâṇa*°) 288
pratyabhijnâna 321
pratyûsha 256. 308
pradîpaka 267
pradhâna 233. 5
prabhâte 301. 6. 8
Pralamba 281. 2
pravara 287
prasanna 264. 90
prasavana 266
prasâda 290
prasuptâ 274
prasûtâ 248. 9. 66. 74. 82. 3. 9:—Pass. 284 (°*sûtakanyayâ*)
prasûti 232. 302
prastutâ 274
prahara 234
praharaṇa 282
prahariṇas 282
praharshitâ 274

prahârais 282
prâkâçais 282
prâcînagauḍa 233
prâjâpatya 222ff. 8. 31
prâṇapratishṭhâ 288
prâtaḥkâlîna 308
prekshaṇakais 304
preta-tva 222
— *yoni* 222
preman 278
praushṭhapada 222
√*plu, âpluta* 303
phala 270. 2. 7. 9. 87
vadi, badi 350
vadha, go°, strî° 224
vadhârthâya 297
bandh 270. 2.
— *âvadhya* 270
Bala(deva) 285. 9
Baladeva 249. 80-2. 5. 8. 9. 92
Valabhadra 280-2. 4
Balarâma 281. 92 (s. *Râma*)
vahujanma° 222
vahula 221. 350
vâlânâm kadana 254
bâlaka 274. 98. 301. 3
vâlarûpin 235
bâlâ 274
vâlye 222. 98
bîjapûra 287. 91
Bukka, Vukkaṇa 219. 20
Buddha(avatâra) 261. 84
— 's Geburt 310
— 's Examen 340
—'sHeiligenschein340
budhavâra 222
vudhavâsara 229
budhâshṭamî 243
brahmaghna 224
brahmaṇya 317
Brahman 252 (u. *Nârada*). 67. 91
brahmaṇaḥ priya 294
brahman (-Geschlecht) 306
*Brahma-purâṇa*232.59
— *vaivartapur.* 227ff. 32. 59. 67
brahmâṇî 292
Brahmâṇḍapur. 234
brahmâtman 306
brâhma, °mya 264. 6
brâhmaṇa 224. 66. 306-9
bhà 228ff
bhakta (*mad°*) 222. 307
— *jana* 224
bhakti 224. 64. 83. 7. 90. 6. 307-9. 21. 39
bhaktitas 295. 308
bhaktibhâva 291. 6
bhaktimant 308
bhagavatî (= *Devakî*) 233. 50. 304. 6
— (= *Durgâ*) 233. 68
bhagavant (*Kṛishṇa*) 302. 5. 7
Bhaṭṭojidîkshita 219.37
bhavârṇava 295
Bhavishya-, Bhavishyat-, °shyottara-Pur. 219. 21ff. 42ff.
bhâgavata (masc.) 307
Bhâgavata-Pur. 238-41. 53. 98. 301-4. 22. 38. 45
bhâdrapada 222. 57. 63
bhânta 228ff
Bhâratakathâ 301
Bhârgava 261
Bhâvaprakâça 267
bhâshâ (*deça°*) 304
bhitti 274. 83. 4
√*bhuj, bhukta* 221, *bhuñjita* 225, *bhokshye* 264
— *bhojay* 224. 306-9
√*bhû, paribhâvya* 298. 303
— *sam* 277
bhû (Erde) 267
bhûtâni 264
bhûta 308
— *pati* 308
bhûbhârottâraṇa 297
bhûmi 264
√*bhûsh, vibhûshita* 269. 70. 83
bhûshaṇa 255
5 *bhûsaṃskâra* 249
Bhṛigu 225. 39
bhṛiṅgâra 285. 7
°bheda 223
bhojana 303. 9
— *gṛiha* 266
bhauma 306
mañgala 270
mañcaka 274. 5. 9
Mañjuçrî 347
maṇi 269. 72
— *mayî* 273
maṇḍapa 223(*nirmâṇa*). 54. 5. 70. 2. 5. 7
maṇḍala 271. 2. 5-9
maṇḍita 269
matsya (*avatâra*) 284
— *dvâdaçî* 264. 76
Madanapârijâta 266
Mathurâ 268
Madanaratna 237
madhuparka 255
Madhusûdana 286. 91. 4. 317
madhyâhna 269. 70. 4.
manîshin 227
Manu's Fisch 277
manomayî(!) 273
Manvâdidivase 232
mayûkha, s. *samaya°*
malla 282
mahatphala(!) 291
mahâkâlî 292
mahâkrûra 221
mahâjaya 222
Mahâdeva 218. 41
mahâdvâdaçîvrata 261
mahâpâtaka 222
mahâpurusha 272
mahâprâjna 221
mahâmâyâ 232
mahâmuni 221
Mahârâja, Sekte der 322. 39
Mahârâshṭra 239. 304
Mahârâshṭrîya 304
mahârha 274
mahotsava 233. 49. 306. 7
mâñsa 221
mâtar 274. 7. 8. 91
mâtâ f. c. 291
mâdhava 294
Mâdhava(Mâdhva) 220
Mâdhavâcârya 219ff
Mâyaṇa 220
mâyâ 232 (*mahâ°*). 51. 4 (*yoga°*). 83. 91
— *'vijnânasâgara* 295
mârisha 283
Mârkaṇḍeya 231
mâlâ 269
mâlyâ(!) 269
mâsha 276. 9
mâsa (Beginn des) 223
Mâsakṛitya 219. 38. 61
mishṭânna 309
muktâmaṇi° 269
mukti 222
mukha 278
mukhya 232
— *kâla* 225
muditatara 287

muçala 269. 83
Mushṭiha 281. 2
musala 267. 70.
√*muh, mohita* 282. 3
muhur muhuḥ 278. 304
muhûrta 229. 57. 62. 6
mûrkha 225
mûrti (*Kṛishṇa*°) 257. 78. 9. 84
mûla (= °*mantra*) 291
— *mantra* 288. 9. 308
mṛityukâle 231
mṛid 283
mṛinmayî 273
mṛishṭa 287
methî 270 (?)
medinî 224. 306. 7
Maithilâs 237
moksha 222
— *kâma* 265
mokshaṇa 253
yaksha 282
yajna-pati 295
— *sambhava* 295
— °*eçvara* 295
— °*opavîta* 255. 89. 90
yathâ-kulâcâram 274
— *yatham* 284
— *vibhava*° 290
— *çakti* 284. 90(!)
— *sambhavam* 283
Yaduçârdûla 224
yama 225. 64
— *dûta* 225
— *patha* 231
Yamunâ 249. 57. 80. 2. 3. 92. 342
Yalâladîna 350
Yaçodâ 248ff. 69. 80-6. 8-91. 322. 38
Yâdava 285. 9. 311
yâma 234. 98
yugmâdaraṇam 234
Yudhishṭhira 248ff. 57
yûpa 269
yoga 223. 5ff
— *nidrâ* 283
— *pati* 295
— *mâyâ* 254. 83. 91
— *sambhava* 295
— °*eçvara* 295
Yogîçvara 225. 6. 39
yoni s. *tri*°
yauvana 222. 98
rakta 270
raktikâ (80 = 1 *suvarṇa*) 307
√*raksh* 269
(*kṛita-*) *raksha* 266
rakshapâlaka 269
rakshâ 269. 83
— *maṇi* 269. 70
rakshitar 295
Raghunandana 218. 9. 31ff
raṅgavallî 279
√*raṭ* 221
raṇâdevî (?) 292
ramya 266. 87
rava 266. 70
râkâ 250. 68
râkshoghna 303
râgapaṭṭa 275
râjata 273. 8. 9
Râjamârtaṇḍa 233. 95
râtri 227
râtriyukta 227
râtryardhapûrvâparagâ 226
Râdhâkântadeva 219. 39
Râdhikâ 322
Râma (= *Balarâma*) 268. 81. 4. 9
— (*avatâra*) 261. 84. 310
— *giri* 330
— *candra* 218
Râma-navamî 271. 304. 10
— *râja* 218
Râmâyaṇa 301
râsabhâdîni 284
√*riṅg* 268
rudrâkshamâlâ 340. 1
rudrâṇî 291
rûpa 284 (Bilder)
— *bheda* 223
— *samanvitâ* 274
rûpya 278. 83. 4
rohiṇî, Stern 221ff. 48ff. 65. 80. 1. 92. 6. 8. 9. 300. 36
— Tag 225
Rohiṇî (Mutter *Balarâma*'s) 281. 3-5. 9-91
rohiṇî-kânta 296
— *bha* 234. 57
— *vrata* 234
raupya 278. 83
— *maya* 299
lakshaṇa 273. 4. 8
Lakshmî 280. 4. 9. 342
lakshmî 231
√*likh* 307, *likhitvâ* 283. 4. 90: — *likhita* 230. 68. 73. 89. 99: — *lekhanîya* 282: — *lekhita* 283: — *lekhayitvâ* 283
— *vilikhâpayet* 283, °*lekhayet* 270
— *sam* 277
√*lip, anu* (*lepayet*) 288-90
— *vi* (*limpantas*) 304
— *sam* 271
lîlâ 301 (*varṇana*). 3
lekhya, 277
loka 225. 31 (plur.)
√*lokay, ava* 278
— *â* 278
lohakhaḍga 269
lohî (!) 273
v° s. unter *b*°
vañça 278 (°*ja*). 9
vakshas 272. 4. 89
vaṭa 256
vatsa, vatsara 351
vadi, badi 350
vadhûkâra 268
vanamâlâvibhûshita 294
vara-kanyakâ 282. 3
— *da* 295
— *prabhâ* 283
— °*ânandâ* 290
varâha 284. 94
Varâhapurâṇa 259-61. 76. 305. 38
Varâhamihira 318
Varâhasaṃhitâ 225. 6. 32. 59
varishṭha 230
varṇaka 267. 73
varṇikâlikhita 273
vartula 279
√*vardh* 298, *vardhâpayet* 302
vardhana (*nâbhi*°) 250
vardhâpana 249. 99. 302
varshaçata 229
varshe varshe 307
Vaçishṭha 225. 7. 34. 9. 66
√*vas, ud* (*vâsya*) 307. 8
— *upa* 226. 8 (*upâvaset*!) : — *uposhayet* 227 : — *uposhita* 222 : — *uposhyâ* 227. 8
Vasishṭhasaṃhitâ 223. 5. 7
Vasudeva 248ff. 57. 60. 80-5. 8-91. 6. 7. 305. 6. 17 (Sohn des *Çûra*)

vasordhârâ 249. 99. 302
vastra 255 (*yugma*). 76. 8. 9. 89. 90. 1. 308. 9
√*vah, â* (*vâhayet*) 279. 89
— *sam* (Caus.) 288. 9
Vahnipurâṇa 221. 4. 35. 7. 59. 67. 306
vâc, açarîriṇî 320
vâcaka 253
Vâcaspatimiçra 232
vâñchita 291. 7
vâtaghnî 250
vâditra 270. 302. 4
vâdya 266. 302. 3
vâmana 294
Vâyupurâṇa 226
vârâha 294. 6
Vârâhapur. 259
vârivarṇaka 267
vârimâtra 232
vârkshî 273. 7
vârddhaka 222. 98
Vâlmîki 251
vâsara 227
vâsas 270. 8. 9. 89. 306
Vâsudeva 259. 65. 94. 5. 300. 25. 6
vâstuvidyâ 266
vikramasthânam 266
vicitra 272
vijaya 236. 57. 62
Vijayanagara 219
vitâna 270. 2
vitta-mâna 224
— *çâṭhya* 233. 78. 9.
√*vid, nivedayet* 297. 309
viddhâ 225. 7. 8.
viddhâdhikâ 227. 8
vidhânatas 296
vidhûdaye 257
vidhyantara 294
vinâça 297
viparîtaprasûti 302
vimala 269. 308
viçva 289. 94
viçvasya pati 289
Viçvanâtha 219. 38
viçva-pati 295
— *bhava* 289
— *sambhava* 295
— °*eçvara* 289. 95
viçvasanîya 266
Vishṇu=Kṛishṇa 318. 9
— 40 Namen des 292-5
— *dharma* 228. 39. 67
— *dharmottara* 221ff. 39. 59. 68. 94
— *param padam* des 231
Vishṇu-purâṇa 232. 4. 56 ff
— *rahasya* 223. 5. 8. 9
vishṇu-loka 307
vîṇâ-ninâdais 287
vîṇâveṇurava 270
vṛiddha-Çâtâtapa 234
vṛisha-râçi 224
veṇurava 270
veṇu-vîṇâninâdais 287
vedha 227
√*veshṭ* 278. 302
veshṭakârî 268
vaikuṇṭha (= *Kṛishṇa*) 249. 94
— (-Himmel) 222. 50
vaiṇava 278. 9
vaidhavya 307
vaiçya 252. 84
vaishṇavais 304
Vopadeva 218. 41
vyâghra 221
vyâdhibhaya 307
vyâla, vyâlî 221
Vyâsa 237. 9
vraja 339
Vrajavadhû 322
vrata 233. 64. 90. 1. 307-9
— *kâla* 234
— *koṭi* 229
— *khaṇḍa* 218
— *râja* 219. 38
— °*ârka* 219. 36
vratin 228
Çaṃkara 219. 36
— (andrer) 235
çaṃkarapriyâ 291
Çaṃkarabhaṭṭa 234
çaṅkha 266. 79. 89. 97-9
— *gadâdyâyudha* 303
— *cakragadâdhara* 294
— *dhvani* 302
çatajanma° 223
çatarudriya 249. 95
çabda 267
Çabdakalpadruma 219. 39
çarva 243. 63
çavahasta 224
çaçâṅka 224. 94. 6. 7.
çaçâṅkeça 296
çastra-pâṇi 282. 3
— *hasta* 300
çâṭhya 233. 78. 9
Çâṇḍilyasûtra 317. 21
Çâlivâhana 346
çâsana 264
Çini 317
çiroratna 298
Çiva, 12 Namen des 243
çiva-rahasya 294. 8 (°*syîya*)
— *râtri* 225. 7. 8. 31
çiçava 290
çiçutva 310
çuklatila 270. 8
çuklapakshâdimâsa 223
çudi, sudi 350
çuddhamiçratva 223
çuddhâ 227. 37
— °*dhikâ* 227
çuddhodâka 275. 89
√*çubh, çobhita* 270. 9
çubha 269. 78. 9
çubhârcita 222
çubhra 291
çûdra 248. 84. 8. 304
çûdrânna 224
Çûra, Vater des *Vasudeva* 317
çṛiṅkhalâ 268
çṛiṅgâra 285. 7
Çesha 280. 2. 342
Çaivapurâna 234
çokasâgara 265. 95
çokârṇava 294
çobhana 269. 70. 7
çobhin 283 (°*nî*). 303
çauca 268
Çauri 225. 94. 300
çyena 221
çravaṇa 230
— (= *çrâvaṇa*?) 231
— *-rohiṇî* 230
çrâddha 299
çrâvaṇa 221ff. 63. 309
Çrî 285. 8
çrîdhara 295
çrîpati 295
çrîparṇîpîṭha 278
çrîvakshas 273
çrîvatsa 272-4
— *lakshma* 303
— *vakshas* 274. 89
— °*âṅka* 295
çrîvṛikshaka 273
çrîça 295
çvetataṇḍula 272
çvetân narân 329
Çveta (*Çiva*) 322
Çvetadvîpa 253. 318-23
shashṭhikâ 310

shashṭhî 250. 68ff. 99ff.
shoḍaçan s. *upacâra*
shoḍaçâra 272
sa-ṛiksha 237
saṃvat, °vatsara 350. 1
Saṃvatsarapradîpa 233. 65
saṃvara (= *svayaṃvara*) 317
saṃvâhana 284
saṃsarga 307
saṃsâra 293ff.
— *sâgara* 295
— *°ârtibhaya* 291
Saṃskârakaustubha 239. 66
sakula 237
Saṃkshepatithinirṇaya 237
saṃkhyâ 288(?). 91
satataparivṛita 287
Satyajit 254
√*sad, prasîda* 290. 1
sadyahprasûtâ 283
sadyojâtâ 283
Sanatkumâra 247. 52. 3
— *saṃhitâ* 222
saṃdhye 264
saptajanma° 222
saptamî 218. 28ff.
— *saṃyutâ* 228ff.
Samayamayûkha 219. 34
samâyoga 235
samuposhaka 308
samparka 307
°sambhava 295. 6. 8. 308
samyak 287
sarasvatî 292
sa-rksha 228
sargasthityantakâraṇa 294
sarpis 302
sarva 308
— *kâma* 295
— *gandhamaya* 291
— *guptikâ* 273
— *tîrthamaya* 291
sarvatobhadra (*maṇḍala*) 270-2. 5-8
sarvaduḥkha 295
— *pati* 307
— *pâpa* 288. 90. 5. 6
— *mâtar* 290
— *lakshaṇa* 273
— *lokeçvara* 295
— *sambhava* 308
sarveçvara 308
savatsâ 302
sahasrandmâdîni 301
°sâgara 265. 95. 7
Sâtyaki 285. 9
Sâtvata 323
Sâyaṇa 220
Sâvarṇika-Manu 232
siṅhârke 226
sitapîta 270
sinîvâlî 250. 68
su (! adverb.) 291
sugandhi 278
sujanman 306
sutanayâ, °tanujâ 287
sutapasvinî 274
sudeça 270
sudhâ 278
sudhâvâsa 296
suputra, °trâ 291
supta 274. 7. 82. 3
°suptikâ 273
Subandhu 319. 22
Subhadrâ 285. 8
subhûmi 266
Sumantu 251
sumahotsava 307
surabhicandana 290
surâpa 224
surâsurâs 279. 82
suvadanâ 287
suvarṇa 283. 307. 8
— *maya* 278
suvratâ 290
sushuptâ 287
√*sû*, s. *prasûta*
sûkta 303
sûtaka 300
sûtakânte 299
sûtikâ s. *nava°*
— *'gâra* 266
— *gṛiha* 248ff. 58. 61. 6ff. 72. 4. 5. 81. 3. 303
sûtigṛiha, sûtîgṛiha 267
sûrya 264
Sûryasena 230
secana 304
√*sev* 287
sopavâsa 222
soma 264. 98. 9
— (= *somavâra*) 222
— *pati* 298. 9
— *vâsara* 229
— *sambhava* 298
— *âshṭamî* 243
— *°eçvara* 298. 9
— *°odbhava* 299
sauvarṇa 278
Skanda 247. 52. 3.
— Sohn der *Gaurî* 268. 310
— *Purâṇa* 221ff. 59
— *shashṭhî* 231
stanatas 278
stanaṃdhaya 278
stanapâyin 274. 89
stambha 270
stambhana 277
stu, prastuta 274
stotra 301. 2
— *paṭhana* 303
— *pâṭha* 302
strî 266
strîvadha 224
strîçûdrâṇâm 288
sthaṇḍila 249. 96. 8. 9
√*sthâ, sthâpay°* 272. 3. 6. 8. 84. 96
— *ava* (Caus.) 281. 4
— *prati* (Caus.) 290 309
snapana 288
√*snâ* 269. 70. 4. 8. 89. 91. 308. 9
snâna 255. 90. 5
√*sparç* 303
smaraṇa 230
smṛiti 221ff.
sragdharâ 284
√*svap*, s. *supta, sushupta*
—, *pra* (*supta*) 277
Svapneçvara 317
svalpa 227
svâstṛita 287
Hari 222. 57. 78. 86. 91. 3. 5. 7. 309
— *bhaktivilâsa* 228
— *mandira* 307
— *vaṅça* 236. 41. 53. 62. 301. 4(ntr.). 22. 38
——(=Familie *Kṛishṇa*'s) 270. 81. 3
— *vâsara* 234
harita 270
Hariçcandra 252
Harihara 220
harmyacara 269
√*harsh, hṛishṭa, harshitâ* 274. 82
halâyudha 294. 8. 9
havishyânna 296
√*has, upa* 301
Hâla 322
hita, hitârtha 297. 306
hiraṇya 278. 9. 306
hṛidya 266
hṛishîkeça 294

heman 278. 307
Hemâdri 236. 41. 60. 2. 70. 4
haima 277. 8

agnus dei 272
Akbar, Kaiser 348. 51
Alexandrien 323. 30. 7
apokryphe Evangelien 311. 2. 28. 45
Athos, Madonna Lactans auf Berg 332. 3
Bilder der heiligen Familie (*Krishṇa*'s) 279ff
China, Spuren der Madonna in 328. 9
Christi Geburt 324. 37
— — Fest von 324. 36ff
— Taufe 337
Christophoros 339
Cosmas Indicopleustes 328
deipara 325
dreihändige Madonna 333
Dürer's Madonna, in Indien 350
Durchwachen der heiligen Nacht 300ff
faith, importance of 339
γαλαξτοτροφουσα 334.
Gebete 264. 5. 86. 92. 3
Glauben, Kraft des 321. 39
Glorie, Form der 348
Gnostiker 340
Götterbilder (Herstellung der) 272
heilige Familie (*Krishṇa*'s) 279ff.
Heiligenschein 340
heilige Nacht, Durchwachen der 300ff.
Hera, den Ares säugend 346
Höhlentempel, Gemälde der 347
Innocents, slaughter of the 251. 4. 7. 339. 50
Jova (Jehovah) in Birma 329
IsisnursingHorus 330ff. 46
Katakomben Rom's, Madonnen-Bilder in 334ff.
Kindermord, bethlehemitischer 350
Kindheit Jesu, Evangelium der 328. 39. 45
Kouan yin 329
Krippe 339
Madonna, mit dem Kinde 324ff.
— lactans 325ff. 35
— de St. Luc 331
— dreihändige 333
— Bilder der, in persischen, indischen Mss. 349. 50
— in China 328. 9
— in Japan (?) 330
Mager, die drei 320
— Stern der drei 336
Manes (in China) 329
Manichäer 311. 2. 29. 40
Miéso in Birma 329
Missionare, christliche in Indien 321. 2. 30
Monatsbeginn, verschiedener 222. 3. 32
(vier) Mondphasen als lucinae 250
nestorianische Streitigkeiten 324ff.
Nilos Doxopatrios 330
Ochs und Esel 281. 339
Perspective, Streben nach, in Indien 347
Ρωμογυρεως 330
Rosenkranz, indischer Ursprung des 340. 1
shing mu 328. 9
Singanfu, Monument von 329
Stern, der 3 Mager 336
syrische Christen in Indien 220. 322. 30
Θεοτοκος 324ff.
Thierfiguren, thönerne, belebt 345
Thomas-Christen 322
Tien hau 328. 9
Todtenerweckung (s. *Duḥçalâ* 315. 8. 39)
Trastevere (S. Maria in) 326
Tutilo, Abt 326
Waschwasser, Heilkraft von *Krishṇa*'s 339.
Wöchnerinn, steht am 10. Tage auf 267. 99
Wunderthaten *Krishṇa*'s 315 8. 39. 45

Herkunft der Tafeln.

Tafel I. (s. p. 342) Moor Hindu Pantheon pl. 58.
- II. (s. p. 312. 343 ff) ibid. pl. 59.
- III. no. 1. (s. p. 343) Niclas Müller, Glaube Kunst etc. der alten Hindu tab. I. fig. 10.
— no. 2. (s. p. 343) ibid. fig. 7.
— no. 3. (s. p. 346) Lepsius Aegyptische Denkmäler. Abth. IV, Taf. 71.
— no. 4. (s. p. 342) Moor Hindu Pantheon pl. 9.
- IV. no. 1. (s. p. 335) de Rossi, Imagines Selectae deiparae Virginis.
— no. 2. (s. p. 326) Bunsen, die Basiliken des alten Rom pl. XLIV.
— no. 3. (s. p. 332) Zeichnung von Prochorow, nach den auf dem Berge Athos von Sewastjanow genommenen calques.

Berichtigungen.

250, 18 lies: prosaischen. — 254, 18 lies: *jâtanâmâdishû*. — 285, 11 lies: *Rohiṇî*, *N. Kâ.* haben. — 288, 17 lies: (*Ç*, °*khyâyai N*). — 297, 14 lies: *avanîm*. — ibid. 16. die als [1]) markirte Note steht auf p. 298 (erst beim Druck dahin gekommen). — 302, 5 v. u. lies: *viparîtaprasûtau*. — 307, 11 sollte etwa *daṇḍakalaho* zu lesen sein? — 315, 6 lies: ([1]). — ibid. 12 lies: ([2]). — ibid. 5 v. u. lies: ([2]).

Berlin, Ende October 1868.

Inhalts-Übersicht.

pag.

Einleitung 217

§ 1. Die Quellen für die Feier der *Kṛishṇajanmâshṭamî* . . . . 217 - 263

die Texte mit fixirter Abfassungszeit . . . . . 217 - 239

das *Vratakhaṇḍa* des *Hemâdri* 218-9 (Erklärung der im Verlauf gebrauchten Signaturen 219): —

der *Kâlanirṇaya* des *Mâdhava* 219-30 (chronologische Reihenfolge der unter *Mâdhava*'s Namen überlieferten Werke 220. *Janmâshṭamî* und *Jayantî* [Stern *rohiṇî*]: — letztes Viertel im *çrâvaṇa* oder *bhâdrapada*: — Mitternacht 225: — *arghya* an den aufgehenden Mond 226: — Montag oder Mittwoch 229: — *pâraṇam* breakfast, am Morgen 229).

das *Nirṇayâmṛita* des *Allâḍanâṭha* 230-31: — das *Janmâshṭamîtattva* des *Raghunandana* 231-4: — der *Samayamayûkha* des *Nîlakaṇṭha* 234-5: — der *Vratârka* des *Çaṃkara* 236: — der *Nirṇayasindhu* des *Kamalâkara* 236-7: — der *Saṃkshepatithinirṇaya* des *Bhaṭṭojidîkshita* 237-8: — der *Vratarâja* des *Viçvanâtha* 238: — das *Mâsakṛitya* 238: — das *Janmâshṭamîvratodyâpana* 238: — der *Dharmasindhusâra* des *Kâçinâthopâdhyâya* 238-9: — der *Çabdakalpadruma* des *Râdhâkântadeva* 239.

die undatirten Texte (*Purâṇa* und *Smṛiti*) . . . . . 239 - 263

Fehlen des *Bhâgavata-Purâṇa* 240-2 (muthmafslicher Grund dafür): —

die das Fest behandelnden Texte aus dem *Bhavishya-* und dem *Bhavishyottara-Purâṇa* 242-56. Verschiedene Stücke der Art 242-4: gegenseitiges Verhältnifs zu einander 244-6. Erklärung dafür, resp. von der Authentität der *Purâṇa*-Texte als solcher 246-7. Inhaltsübersicht der einzelnen Stücke der Art 248-56, nämlich:

1) des Oxforder Textes [*O*], unter Vergleichung von Chamb. 724 [= *C*] u. des ersten Stückes in *Çaṃkara*'s *Vratârka* [= *Ça*] 248-50: —

2) von Chambers 793 t [= *B*] 250-51: —

3) Çhambers 816 [= *D*] 252-3: —

4) des 2ten Stückes in *Çaṃkara*'s *Vratârka* [= *Çb*] 253-5: —

5) des dritten Stückes ebendaselbst [= *Çc*] 255-6.

ein angeblich dem *Vishṇupurâṇa* entlehnter Text [= *Vi*] 256-8.

pag.

Zurücktreten der *Devakî* und Verehrung des Gottes über einem Kruge in *Vi. Çc.* In *D* Zwischenstufe zu den übrigen Texten, bei denen die *Devakî* und ihr Wöchnerinnenhaus„ sowie das Geburtsritual durchweg besonders hervortritt 258.

sonstige *Purâṇa*-Texte über die *Kṛishṇajanmâshṭamî* 258-9.

das *Kṛishṇadvâdaçîvrata* im *Vârâha-purâṇa* 259-62 (als Glied einer Reihe von *dvâdaçî*-Festen für die zehn, resp. elf *avatâra Vishṇu*'s. Verehrung des Gottes über einem Kruge. Das *Jayantîmahâdvâdaçîvrata* im *Mâsakṛitya* 261).

ein drittes Datum für die Geburt *Kṛishṇa*'s im *Harivañça* 262.

§ 2. Der rituelle Vorgang der Feier des Festes der *Janmâshṭamî* (*Jayantî*) . . . . . 263 - 309

der Antritt des Fastengelübdes am Morgen des Festtages 263-5: — Bad am Mittag 265-6: — Zurichtung des Festplatzes 266-72, resp. Herstellung eines *sûtikâgriha*, Wöchnerinnen-Hauses, für die *Devakî* (befremdende Darstellung desselben als *gokula*, Kuhstall 269), oder blos eines Pavillons (*maṇḍapa*), resp. heiligen Kreises (*sarvatobhadramaṇḍala*): — Herstellung der darin anzubetenden Götterbilder 272-84, zunächst eines Bildes der *Devakî* als auf einem Ruhebett ruhend, mit *Kṛishṇa* an der Brust 272-4 (fremdartiger Charakter dieser Darstellung 273), resp. Herrichtung eines Kruges, über welchem *Kṛishṇa* sei es als Säugling an der Mutterbrust, sei es allein anzubeten 274-9 (vermuthlicher Ursprung dieser Art der Anbetung 276-7): sodann Herstellung der Bilder der übrigen Glieder der heiligen Familie etc. 279-84: — bei Einbruch der Nacht Anbetung (*pûjâ*) der *Devakî*, des *Kṛishṇa* etc. 284-92: — bei Mondesaufgang *argha*-Spenden an den Mond, an den Stern *rohiṇî* (seine Gattinn), an *Kṛishṇa* 292-99: — um Mitternacht Feier des Geburtsrituals und der Namengebung; Durchwachen der Nacht unter Gesang, Musik und Tanz etc. 299-304: — bei Morgenanbruch neues Fest für *Devakî*, Speisung und Beschenkung der *Brâhmaṇa*, resp. des *âcârya*; *pâraṇam*, breakfast, des Hausherrn und seiner Familie 304-9.

§ 3. Untersuchung über den Ursprung des Festes, resp. der *Kṛishṇa*-Verehrung überhaupt . . . . . 310 - 341

Fremdartigkeit der Verehrung *Kṛishṇa*'s als Säugling (sonst in Indien nichts der Art, weder bei *Râma*, *Buddha* noch *Skanda*) 310.

Bisherige Ansichten über die Beziehungen des *Kṛishṇa*-Dienstes zu christlichen Legendenstoffen 310-16 (P. Georgi, Sir W. Jones, P. Paullino a S. Bartolomaeo, Kleuker, Moor, Creuzer. Theologische Bedenken bei Pavie, Wollheim. Brief von Al. v. Humboldt 314. Wheeler, Anonymus im Athenaeum): —

Vorphasen des *Kṛishṇa*-Kultes (*Kṛishṇa Devakîputra* in der *Chândogya-Upanishad*; *Kṛishṇa Âñgirasa* als Verf. von *Ṛik*-Hymnen

[Bedeutung des Namens *Devakî*]; *Devakîputra Madhusûdana* in der *Âtmaprabodha-Upanishad; Kṛishṇa* als tapfrer Held und Krieger des *Vṛishṇi*-Geschlechtes im *Mahâ-Bhârata*; in halbgöttlicher Stellung ebendaselbst) 316-18: —

Kṛishṇa's Erhebung zur *Vishṇu*-Würde (Stellung *Kṛishṇa*'s bei *Varâhamihira*, vollzogene Identification bei *Kâlidâsa* und *Subandhu*) 318-19; Legende des *Mahâbhârata* über die Pilgerfahrten verschiedner Weisen nach dem *Çvetadvîpa*, um daselbst die monotheistische Verehrung *Kṛishṇa*'s kennen zu lernen 318-24 (Bezug hierauf im *Nâṛada-Pañcarâtra* und *Çâṇḍilyasûtra* 321. Selbständige Verwerthung der dabei mitgenommenen, resp. wohl auch weiterhin von christlichen Missionaren erhaltenen Stoffe durch die Inder 321. 22. Der *Çvetadvîpa* wohl als Alexandrien aufzufassen 322-3. Etwaige Zeit dieser Pilgerfahrten; jedenfalls vor Mohamed 323): — Frage, ob damit auch bereits die Geburtsfeier *Kṛishṇa*'s herübergekommen 323: —

die Darstellung *Kṛishṇa's* als Säugling an der Mutterbrust jedenfalls wohl auf der Verehrung der „Madonna mit dem Kinde" beruhend 323-4: —

Untersuchung über das Alter dieser Verehrung der letzteren, insbesondere als Madonna Lactans (324-36.) Zurücktreten derselben noch im vierten Jahrhundert, nach Piper 324-5; von Mrs. Jameson speciell auf den nestorianischen Streit zurückgeführt 325-30 (Darstellungen der Madonna Lactans 327. Spuren des Madonnadienstes in China, Japan 328-30; ein Katholikos in Rômogyri 330); die aegyptische Gruppe „Isis nursing Horus" Vorbild der Madonna Lactans nach Mrs. Jameson und Raoul Rochette 330-1 (Madonnes de St. Luc); Mangel datirter altbyzantinischer Bilder der Art 331-4 (auch in der russischen Kirche keine alten Specimina; fragliches Alter der γαλακτοτροφουσα auf dem Berge Athos; dreihändige Madonna); de Rossi's Entdeckung einer Mad. Lactans in den römischen Katakomben, und zwar eines Bildes aus dem zweiten, wo nicht ersten Jahrh. 334-6. Möglichkeit somit früher Auswanderung dieser Vorstellung 336: —

Beruhen der Feier der *Kṛishṇajanmâshṭamî* auf der Geburtsfeier Christi 336-7 [der Stern.] Alter und Formen der letzteren 337-8 (aegyptischer Brauch, von der zweiten Hälfte des vierten Jahrh. bis 431, die Geburt Christi zugleich mit der Taufe zu feiern, wie dies Gleiche auch bei der *Kṛishṇajanmâshṭamî* geschieht. Dies somit etwa die Zeit für deren Entlehnung): —

gleichzeitige Herübernahme von Legendenstoffen über die Geburt und Kindheit Christi, sowie sonstiger christlicher Legenden 338-39: — eine dgl. Entleihung nur Wiedervergeltung für indische Stoffe, welche in die christliche Kirche, resp. deren Sekten Aufnahme ge-

pag.

funden hsaben 340-41 (Heiligenschein vermuthlich nicht indischen Ursprung; wohl aber der Rosenkranz, *japámálá*).

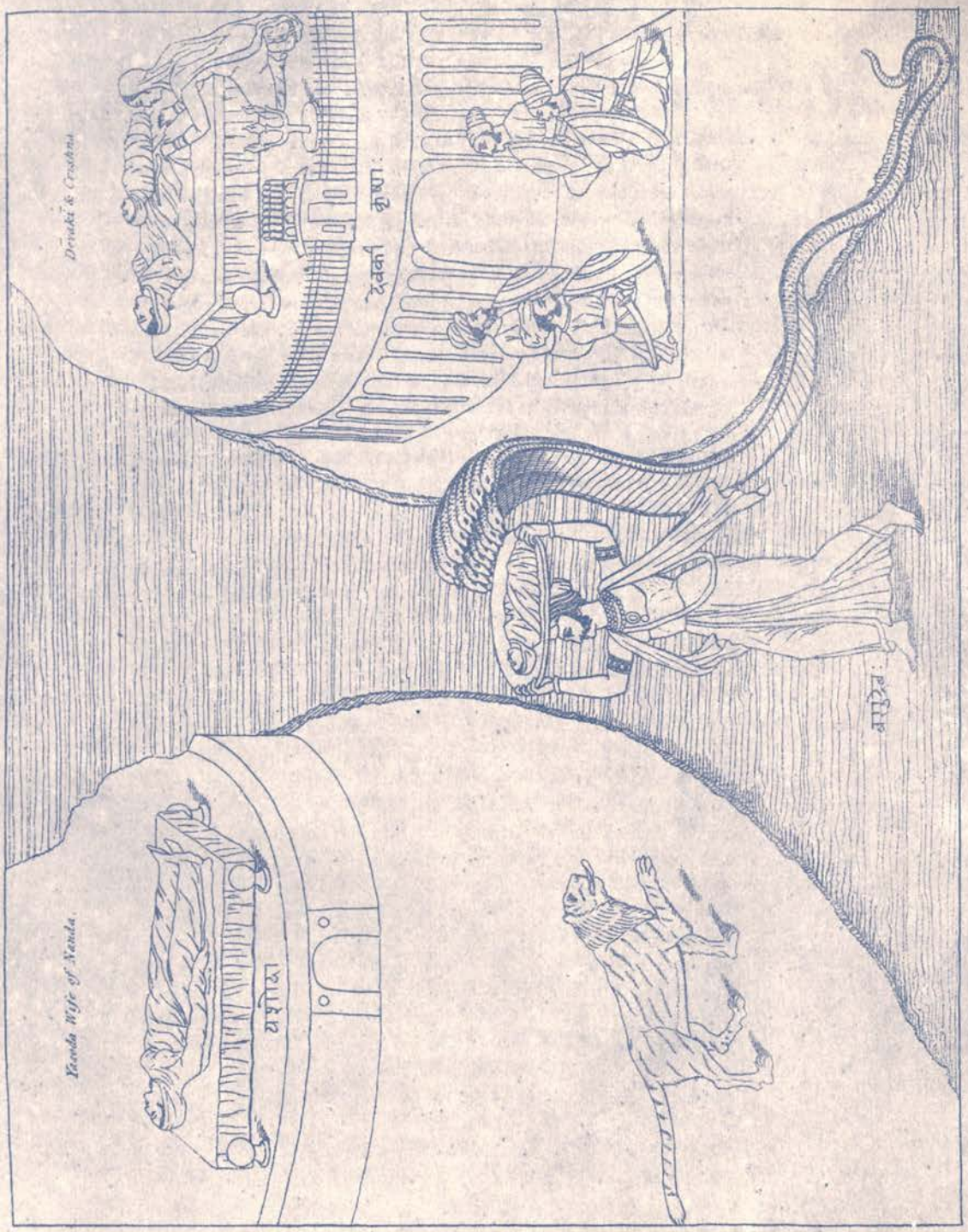
§ 4. Bildliche Darstellungen, die mit der Geburtsfeier *Kṛishṇa*'s zusammenhängen, resp. ihn als Säugling vorführen 341-351

kunstlose Figur der Art bei Moor 342: — ein dgl. Gemälde seiner Geburt und Rettung, ebendaselbst: — emaillirter Büchsendeckel bei Niclas Müller 343: — das schöne Gemälde: *Kṛishṇa* nursed by *Devaki*, bei Moor 343-8. Verschiedene Ansichten über die Bedeutung des Bildes; die Schaale mit den Thierfiguren, christliche Mythe? Ähnlichkeit mit dem aegyptischen Bilde: Isis allaitant Horus (Verschiedenheit der Darstellung der Hera als Lactans 346 n.). Möglichkeit, dafs hier ein alter byzantinischer Typus erhalten sei; Spuren byzant. Kunst in den Höhlentempeln von *Ajunta* 347 (Perspective). Andrerseits die Möglichkeit ganz modernen europäischen Einflusses 348 (Gestalt des Nimbus): — Nachweis sonstiger modern-christlicher Bilderstoffe und Bilder in indischen Handschriften 349-51 (*Keçavadâsa* ein Maler Kaiser Akbar's, Malerakademie an Akbar's Hofe). —

Index 352-361

Herkunft der Tafeln 362

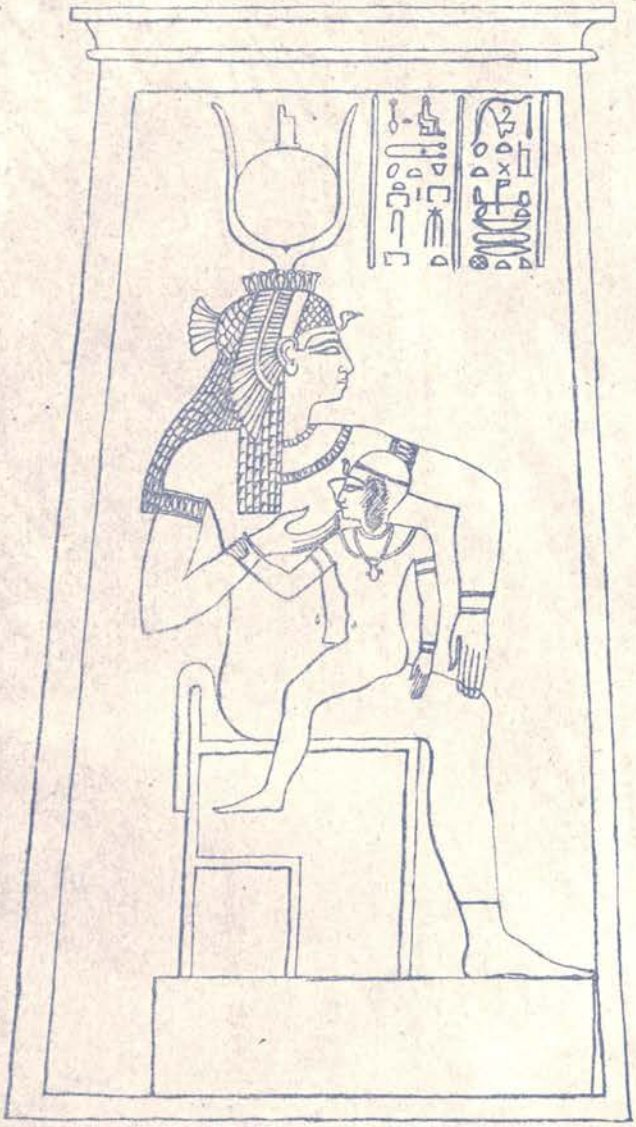
Berichtigungen 362


Dēvakī & Crishna
देवकी कृष्ण:
Yaseda Wife of Nanda.
यशोदा

II.

III.

3.



1.

4.

लक्ष्मी

2.

3.

IV.

2.

1.

Digitized with financial assistance from the
Government of Maharashtra
on 02 July, 2018